



**BUKU AJAR FILSAFAT ISLAM
JURUSAN PEMIKIRAN POLITIK ISLAM (PPI)
SEMESTER IV A DAN B**

Oleh: Dr. Adenan, MA

Konsultan

Prof. Dr.H. Amroeni Drajat, M.Ag

DOSEN PENGAMPU :

Dr. ADENAN, M.A

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA TAHUN 2019-2020**

FILSAFAT RASIONALISME

KATA PENGANTAR



Alhamdulillah dengan petunjuk dan hidayah-Nya penulisan Buku Ajar ini dapat diselesaikan dengan Baik. Semoga membawa manfaat dan memberikan sumbangan yang berarti bagi khazanah ilmu pengetahuan, shalawat serta salam kepada junjungan alam Nabi Muhammad Saw. dan para kaum keluarga, sahabat-sahabatnya dan kepada seluruh umatnya sampai Hari Qiyamat. Amin.

Dengan selesainya Buku Ajar Filsafat Kalam ini, penulis mengucapkan terima kasih kepada Bapak Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Prof. Dr. Katimin, M.Ag dan Ketua Jurusan Pemikiran Politik Islam Drs. Muhammad Aswin, M.Ap

Penulis menyadari bahwa dalam Buku Ajar ini masih banyak kekurangan. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran kepada para pembaca dan semoga Buku Ajar ini khususnya kepada para Mahasiswa/i jurusan Pemikiran Politik Islam dapat menambah pengetahuan tentang mata kuliah Filsafat Kalam. Begitu juga kepada seluruh mahasiswa/i sekawasan UIN Sumatera Utara dan masyarakat umum yang ingin memperdalam mata kuliah Filsafat Kalam. Demikian, semoga tulisan ini bermanfaat bagi kita semua. Amin.

Mengetahui:
Dekan Fak. Ushuluddin dan Studi Islam
UIN Sumatera Utara

Medan, 15 Juli 2020
Penulis,

Prof. DR. H. Katimin, M.Ag
NIP. 1965507051993031003

Dr. Adenan, S.Ag, MA
NIP. 196906151997031002

Daftar Isi

Kata Pengantar..... i

Daftar Isi ii

Bab I..... 5

PENDAHULUAN5

STUDI TERHADAP PEMIKIRAN FILSAFAT ISLAM 5

A. Hakikat Pemikiran Filsafat Islam.....5

1. Asas 5

2.Sumber6

3. Standar6

4. Aspek Realitas 6

B. FILSAFAT ISLAM 8

1. Aspek Akal 9

2. Aspek Realitas..... 14

Bab II..... 24

MOTIVASI ALQURAN DAN HADIS TERHADAP PEMIKIRAN
FILSAFAT ISLAM DAN SEJARAH TIBULNYA24

A. Sejarah Lahirnya Filsafat Islam 28

B. Dasar-Dasar Qur’ani Filsafat Islam 38

1. Pengertian Alquran dan Hadis39

2. Fungsi Hadis Terhadap Alquran39

3. Kedudukan Alquran dan Hadis dalam Pemikiran Islam.....41

Bab III..... 47

HUBUNGAN FILSAFAT ISLAM DENGAN ILMU-ILMU KEISLAMA 47

A. Filsafat Islam dan Ilmu Kalam 47

B. Filsafat dan Tasawuf 49

C. Filsafat dan Fikih 52

Bab IV 54

PEMIKIRAN PARA FILOSOF DI BELAHAN DUNIA TIMUR 54

A. AL-KINDI..... 54

1. Biografi 54

2. Karya-karyanya 54

3. Filsafatnya 56

B. AL-FARABI 61

1. Biografi61

2. Karya-karyanya	63
C. IBN SINA	63
1. Biografi	70
2. Karya-karyanya.....	70
3. Filsafatnya.....	71
D. IBN MASKAWAIH	77
1. Biografi dan Karyanya	77
2. Filsafatnya	78
E. IKHWAN AL-SHAFA.....	82
1. Sejarah lahirnya dan Keanggotaannya.....	82
2. Karyanya	84
3. Filsafatnya.....	85
F. AL-GHAZALI	90
1. Biografi.....	90
2. Karya-karya dan Filsafatnya.....	93
3. Pengaruh dan Kebesaran Al-Ghazali	97
G. SUHRAWARDI AL-MAQTUL.....	101
1. Biografi	101
2. Karyanya	103
3. Filsafatnya	104
H. MULLA SADRA.....	113
1. Biografi dan Karyanya	113
2. Filsafatnya.....	117
DAFTAR PUSTAKA.....	121

BAB I

PENDAHULUAN

STUDI TERHADAP PEMIKIRAN FILSAFAT ISLAM

A. Hakikat Pemikiran Filsafat Islam.

Pemikiran filsafat Islam merupakan hukum mengenai realitas yang dibangun berdasarkan kaedah berpikir filosof muslim, sehingga pembahasan mengenai hakikat pikiran filsafat Islam dapat dirumuskan dengan formula yang sama yaitu hukum realitas sebagai berikut:

Aspek kaedah berpikir: bahwa kaedah berpikir filosof muslim berdasarkan tiga poin yaitu:

1. Asas

Filsafat, khususnya filsafat Yunani, dapat dikatakan sebagai asas dalam membentuk kaedah berfikir filosof muslim. Kesimpulan ini berangkat dari dua fakta, bahwa sekalipun seorang muslim memeluk kaedah Islam, namun belum tentu cara berpikirnya dibangun berdasarkan akidahnya. Karena memeluk akidah Islam adalah aspek lain. Fakta inilah yang dibuktikan dalam kasus seorang muslim yang melakukan maksiat, seperti berzina, mencuri. Artinya, orang tersebut tetap memeluk akidah Islam, tetap ketika akidah Islam tidak digunakan sebagai asas berpikirnya, lahirlah perbuatan maksiat. Begitu juga Filosof muslim tersebut masih memeluk akidah Islam tetapi akidahnya tidak dijadikan sebagai asas berpikirnya. bukti seperti al-Farabi; dari segi akidahnya beliau mempercayai bahwa Allah adalah *azali* dan *qadim*, tetapi akidah ini tidak digunakan untuk membangun pandangan kosmologisnya, sehingga beliau berpandangan mengenai kedahuluhan alam, alam dikatakan teremanasi oleh keberadaan-Nya tanpa berbeda sedikit pun dengan-Nya dengan segi waktunya tidak dari segi zat-Nya.

Dari contoh diatas terbukti, bahwa sekalipun meyakini kedahuluhan dan keazalian Allah, yang seharusnya al-Farabi menyatakan, bahwa yang lain adalah baru, tidak *azali*, tetapi justru sebaliknya, teori emanasi Plotinus digunakan sebagai asas berpikirnya, sehingga lahir kesimpulan seperti ini. Fakta ini membuktikan, bahwa akidah al-Farabi tidak digunakan sebagai asas berpikirnya. Contoh lain pandangan mereka mengenai keabadian jiwa, pengetahuan Tuhan hanya tentang hal-hal yang *farticular* dan penafian mereka

terhadap kebangkitan jasadiyah di akhirat, baik yang dikemukakan al-Farabi maupun Ibn Sina, juga membuktikan, bahwa akidah Islam jelas tidak digunakan sebagai asas berpikirnya.

2. Sumber.

Kebanyakan Filosof muslim telah menggali pemikiran dari sumber filsafat, khususnya filsafat Yunani, baik mazhab Platonisme, Aristoteleanisme dan Neo-Platonisme. Bukti-bukti ini jelas nampak pandangan Al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina hingga Ibn Rusyd, seperti yang telah dikemukakan dalam berbahasan sebelumnya. dalam hal ini kedudukan wahyu hanya sebagai justifikasi terhadap pandangan filsafat yang mereka ambil. dengan kata lain, wahyu tidak menjadi sumber untuk membentuk kaedah berpikir mereka, tetapi digunakan untuk mengkompromikan dengan pandangan filsafatnya. Hal ini jelas terlihat dalam pandangan Ibn Rusyd, ketika menolak hukum wahyu kontradiksi dengan akal, yang menurutnya, wahyu wajib ditakwilkan berdasarkan makna implisitnya, kemudian wahyu dikompromikan dengan teori kedudukan alam, sebagaimana pandangan Aristoteles sebelumnya. Begitu juga pandangan Ibn Sina tentang keabadian jiwa, yang menurutnya, berdiri sendiri dan tidak tergantung kepada yang lain. Ini jelas kontradiksi dengan keterangan wahyu dan syariat yang dibawah oleh Nabi Muhammad Saw.

3. Standar

Standar yang dijadikan ukuran dalam menentukan kaedah berpikir Filosof muslim adalah akal. Alasannya karena hikmah yang bisa mengantarkan kepada kebahagiaan sebagaimana pandangan Ibn Sina adalah produksi akal. Hal yang sama juga dapat dibuktikan dalam sikap Ibn Rusyd, ketika menolak hukum wahyu yang kontradiksi dengan akal, sehingga ditakwilkan berdasarkan dengan makna batinnya. Dengan demikian menurut filosof Islam bahwa akallah sebenarnya yang menjadi standar berpikir filosof muslim.

4. Aspek Realitas

Aspek relitas yang dibahas dalam pemikiran filsafat dapat dirumuskan berdasarkan objek pembahasannya yaitu:

- a. Objek Indrawi: Objek indrawi adalah realitas yang dapat diindra serta dijadikan sebagai salah satu realitas yang dipaham oleh Filosof muslim. Misalnya kesimpulan al-Kindi mengenai objek yang dapat diindra yang

dikatakan mempunyai hayula (inti dan bentuk) selama-lamanya, adalah bukti mengenai pembahasaan objek indrawi ini. Begitu juga kesimpulan al-Farabi, bahwa manusia adalah spesies, yang kebutuhan pokoknya hanya sempurna dengan adanya pembahasaan dengan objek indrawi ini.

- b. Objek rasional: Objek rasional juga merupakan realitas yang dibahas oleh filosof muslim. Misalnya pendapat Ibn Sina mengenai perbedaan kemampuan dan ketidaksamaan kondisi manusia merupakan sebab survive akibat perbedaan kemampuan dan ketidaksamaan kondisinya, melainkan diperoleh melalui penginderaan terhadap objek indrawi. Ini merupakan sebuah realitas yang tidak ada dengan sendirinya, melainkan sebagai kesan dan hasil perbedaan kemampuan dan ketidaksamaan kondisi manusia.
- c. Objek logika: Objek logika, juga merupakan pembahasan filosof muslim. misalnya pendapat al-Kindi mengenai kualitas Allah, baik mengenai zat maupun sifat-Nya. Menurutnya zat yang Esa dan *al-Haq* adalah zat yang tidak berhayula dan tidak mempunyai bentuk, kuantitas, kualitas, sandaran dan tidak dapat dideskripsikan dengan selalu sifat objek yang boleh dipikirkan, tidak mempunyai genus, bagian, badan khususan aksiden umum, tidak digerakkan dan sebagainya jelas merupakan pembahasan mengenai realitas yang tidak dapat diindra, demikian juga dengan kesan dan hasilnya. tetapi menurutnya kesimpulan tersebut dapat diterima secara *idtirari* (terpaksa) dikalangan Filosof, setidaknya oleh al-Kindi sekalipun tidak dapat dibuktikan secara logika.
- d. Aspek hukum: Hukum merupakan kesimpulan akal berdasarkan kaedah tertentu, baik berbentuk *itsbat* (pembenaran) dan *nafy* (penyangkalan) maupun *tahdid* (pendefenisian). Dalam pembahasan filosof muslim, seperti al-Farabi, maupun Ibnu Bajjah, masing-masing disebut *tasawwur* dan *tadiq* (pembenaran).

Karena hukum merupakan kesimpulan yang dibangun berdasarkan kaedah tertentu, dapat disimpulkan bahwa yang menentukan hukum adalah kaedah berpikir filosof muslim tersebut. Sebagai contoh, dengan asas, sumber dan standar, yang masing-masing dibangun berdasarkan filsafat Yunani, serta bersumber dari mazhabnya dan menjadikan akal standarnya, maka para filosof muslim tersebut seperti al-Kindi, al-Farabi dan Ibn Sina maupun yang lain

berpandangan mengenai keabadian jiwa. Hukum ini, dalam pembahasan tersebut merupakan hukum *tasdiqi*. Hukum yang membenarkan ide tentang keabadian jiwa. Hukum lain, yang merupakan hukum *tasawwuri*, juga Nampak dalam defenisi al-Kindi mengenai azali. Menurutnya azali adalah zat yang eksistensinya bukan berasal dari yang lain, tidak mempunyai sebab dan sebagainya.

B. FILSAFAT ISLAM

Pemberian makna terhadap filsafat Islam bagaimanapun harus dimulai dari pemberian makna defesian terhadap filsafat dan Islam. Filsafat berasal dari bahasa Yunani *philo* yang berarti cinta, dan *sofia* yang berarti kebenaran atau kebenaran. Mencintai tidak hanya dalam arti menyukai melainkan juga memiliki.¹ Menurut Ibrahim Madkur Filsafat Islam adalah pemikiran yang lahir dalam dunia Islam untuk menjawab tantangan zaman yang pembahasannya meliputi Allah, alam semesta, wahyu, akal, agama dan filsafat.² Sedangkan menurut Fuad al-Ahwani Filsafat Islam adalah sebagai pembahasan tentang alam dan manusia yang disinari ajaran Islam.³

Dalam bahasa Arab disebut hikmah. Namun pada fase awal corak pemikiran filsafat Islam (*perifaterik*) kata filsafat diadopsi secara penuh dengan memberi imbuhan Islam. Namun ketika filsafat mendapat serangan dari Imam al-Ghazali, para penyebar filsafat kemudian, seperti Suhrawardi al-Maqtul dan Ibnu Arab mendapat hikmah. Hal ini dimaksudkan untuk menepis sikap alergi umat Islam terhadap filsafat. Tidak ada alasan muslim menolak kata hikmah, karena kata ini secara tertuang dalam berbagai ayat Alquran.

Filsafat sebagai sebuah aktifitas, ialah berpikir secara logis, sistematis radikal dan universal. Sedangkan Islam ialah agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. Berdasarkan Alquran, Hadis, Ijma' dan Qiyas. Dari sini dapat ditarik makna bahwa filsafat Islam ialah hasil pemikiran yang rasional terhadap ajaran Islam. Karena ajaran Islam mencakup semua aspek kehidupan yaitu kealaman, ketuhanan dan kemanusiaan. Sedangkan dalam pengertian empiris,

¹Poejawijatna, *Pembimbing ke Arah Filsafat*, Jakarta, PT. Pembangunan, 1980, hlm. 1. Lihat juga Jhon K. Roth dan Ferederick Sontag, *The Question of Philosophy*, California, Warsword Publishing Company, 1984, hlm. 347

²Ibrahim Madkur, *Fi Falsafah al-Islamiyyah wa Manhaj wa Tathbiqih*, Jilid I, Kairo, Dar al-Ma'arif, 1968, hlm. 19

³Ahmad Fuad al-Ahwani, *Al-Falsafah al-Islamiyyah*, Kairo, Dar al-Qalam, 1962, hlm. 10

filsafat tidak hanya sekedar hasil pemikiran hampa yang tiada makna, melainkan harus dipraktikkan sesuai dengan konsep pemikiran tersebut.

Kendati Alquran menggunakan kata hikmah yang identik dengan kata filsafat, namun dalam perkembangannya fase perifatetik filsafat Islam kata falsafah lebih banyak digunakan, sehingga muncullah istilah filsafat Islam. Hal ini antara lain, disebabkan *euphoria* Yunani yang begitu bergema didunia Islam. Namun perkembangan berikutnya, ketika filsafat mendapat reaksi keras dari Imam al-Ghazali, muncul upaya-upaya elaborasi filsafat dengan wacana intelektual lain, seperti Ilmu Kalam dan tasawuf.

Memposisikan filsafat Islam dalam system keilmuan dimulai klasifikasi terhadap agama Islam kepada tiga kelompok besar, yaitu Islam tekstual, Islam rasional, dan Islam empiris. Termasuk dalam kelompok pertama ialah Alquran dan Hadis; kelompok kedua, Ilmu kalam, filsafat Islam, fikih, Ushul fikih dan lain-lain; termasuk kelompok ketiga Sejarah dan Peradaban Islam.

Dari klasifikasi ini jelaslah bahwa filsafat Islam berada pada kelompok kedua, yaitu Islam rasional, maka filsafat Islam memiliki persentuhan langsung dengan ajaran Islam yaitu Alquran dan Hadis. Hal ini sejalan dengan corak Islam rasional, sebagai respon rasional terhadap informasi-informasi yang dicetuskan Alquran dan Hadis.

Kritik terhadap filsafat Islam dalam pembahasan ini dikonsentrasikan pada dua aspek, yaitu akal dan realitas. Alasannya, kritik ini masih didalam konteks untuk mendiskusikan filsafat Islam yang merupakan produk akal. demikian halnya dengan realitas, yang merupakan obyek yang akan disimpulkan oleh akal, juga merupakan sesuatu yang akan menentukan pikiran. Dari analisis kritis terhadap akal dan realitas tersebut, pemikiran filsafat Islam dapat dideskripsikan rumusan bentuk dan sifatnya.

1. Aspek Akal

Akal telah dijadikan standar yang membentuk kaedah perpikir filsafat Islam. tapi persoalannya adalah ketika akal belum dapat dirumuskan dengan jelas oleh filosof muslim.

Ini dapat dikemukakan dari *definisi Al-Kindi mengenai akal, yang dikatakan sebagai inti dan esensi sederhana yang dapat memahami hakikat*

sesuatu⁴. Karena keberadaan akal dapat dibuktikan melalui kesan dan hasil aktualisasinya, maka definisi yang refresentatif tentang akal, seharusnya menggambarkan bentuk aktualisasinya dalam menghasilkan hukum. Sebaliknya, yang terlihat dengan jelas dalam definisi ini nampak belum menggambarkan esensi akal yang sesungguhnya.

Al-Kindi kemudian menjelaskan, bahwa *Aristoteles telah mendiskripsikan akal dengan pengindraan*. Memang benar, bahwa akal tidak akan ada secara aktual tanpa mengindraan sama sekali. namun, menyamakan akal dengan mengindraan adalah kesalahan yang tragis. Sebab, jika menyamakan akal dengan pengindraan,⁵ sama dengan manusia, tapi manusia berakal sedangkan hewan tidak.

Bukti lain, yang menunjukkan ketidak mampuan mendefinisikan akal adalah definisi para ulama mutakalimim, seperti al-Baqilani, maupun al-Ghazali. Al-Ghazali menyatakan, bahwa akal adalah ilmu *dharuri*, yang dapat digunakan untuk membenarkan yang benar dan memustahilkan sesuatu yang mustahil.⁶ Definisi ini juga digunakan oleh al-Juwayni,⁷ yaitu membenarkan sesuatu yang mungkin, dan memustahilkan sesuatu yang mustahil, memang merupakan hukum akal yang berkaitan dengan *al-nafy wa al-itsbat* (penyangkala dan membenaran). Demikian juga dengan ilmu *dharuri* yang merupakan ilmu pasti adalah hukum akal yang berkaitan dengan *al-nafy wa al-itsbat* (penyangkala dan membenaran), yang diterima secara pasti. Seperti gelap dan siang terang. Hanya, menyamakan yang terakhir dengan akal jelas merupakan kesalahan, sekalipun dua-duanya merupakan produk akal. Ini sekaligus membuktikan ketidakmampuan mereka dalam membedakan antara hasil akal dan akal itu sendiri.

Definisi yang lebih baik, definisi yang diberikan oleh al-Ghazali, yang secara langsung menyentuh aspek inti dan esensi akal. Menurutny:

“Akal adalah naluri yang dipersiapkan untuk memahami berbagai informasi teoritis. akal bagaikan cahaya yang dipancarkan dalam kalbu, yang

⁴Al-Kindi, *Rasa'il al-Kindial-Falsafiyah*, Juz 1, ed. Abu Raidah, Kairo, 1950, hlm. 113

⁵Al-Kindi, *Ras'ail Falsafiyah li al-Kindi*, ed. Badawi, Cet. III, Beirut, Dar al-Anadalu, 1950, hlm. 2

⁶Abu Hamid al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah*, ed. Jirar Jahami, Cet. I, Beirut Dar al-Fikr al-Lubnani,

⁷Menurut al-Juwaini, akal adalah ilmu-ilmu *daruri* yang dapat digunakan untuk membenarkan sesuatu yang mungkin dan memustahilkan sesuatu yang mustahil.

bisa digunakan untuk memahami segala sesuatu. Yang pasti, semuanya berbeda sesuai dengan perbedaan naluri-naluri tersebut.⁸

Dari pernyataan al-Ghazali tersebut akal adalah naluri” membuktikan, bahwa ia tidak mampu membedakan antara akal dengan naluri, padahal keduanya jelas berbeda. Naluri dimiliki oleh semua hewan, baik berakal maupun tidak, sedangkan akal hanya dimiliki oleh makhluk berakal, seperti manusia. Contoh, mencintai lawan jenis dan mempertahankan diri ketika disering oleh hewan lain adalah naluri, yang sama-sama dimiliki oleh hewan yang berakal dan tidak. Demikian juga pernyataan: “Untuk memahami berbagai informasi teoritis” menegaskan, bahwa aktualitas akal berkaitan dengan informasi teoritis, bukan dharuri (hasil penangkapan indra), seperti adanya sesuatu memustahilkan ketiadaannya. padahal, hukum memustahilkan ketiadaan sesuatu yang ada merupakan hasil aktualisasi akal juga tidak pernah perwujud. dengan pernyataan tersebut, dapat disimpulkan, bahwa al-Ghazali juga belum mampu memberikan deskripsi yang jelas mengenai akal. Sedangkan kenyataan:” yang dipancarkan ke dalam kalbu” menunjukkan, bahwa aktualitas akal berkaitan dengan akal aktif yang memancarkan sinar ke dalam kalbu. kesimpulan ini dibangun berdasarkan persamaan definisi al-Ghazali dengan Abu Hayyan al-Tawhidi yang mendefinikan akal dengan cermin, dan bahwa akal tersebut bersifat fasif (inti’al), kemudian menjadi aktual setelah mendapat pancaran zat yang lebih tinggi darinya. Dengan kata lain, dua-duanya sama-sama berpandangan, bahwa aktualitas akal tersebut merupakan akibat dari akal daya manusia. padahal, fakta aktualitas akal sebenarnya berangkat dari adanya realitas, pengindraan, otak dan informasi awal tentang realitas, sebagaimana yang telah dikemukakan di atas.

Dari uraian ini, jelas terlihat, bahwa perbedaan manusia biasa dengan nabi, sebenarnya terletak pada informasi awalnya ketika menghasilkan hukum mengenai realitas tertentu. Nabi, informasi awalnya bersumber dari wahyu, sedangkan manusia biasa bersumber dari manusia yang lain, baik dari nabi ataupun bukan.

Juga dari uraian ini, bahwa inti dan esensi akal tersebut belum mampu dirumuskan oleh para filosof muslim maupun oleh ‘ulama mutakallimin.

⁸Abu Hamid al-Ghazali, *Mukhtasar Ihya ‘Ulumuddin*, hlm. 28

Ketidak mampuan memberikan definisi akal tersebut menyebabkan, aktualisasi akal telah melampaui batas wilayah aktualitasnya. Ini dapat dibuktikan dalam pembahasan Filosof muslim mengenai relitas yang dikaji oleh akal, yang memasuki wilayah objek logika. Padahal seharusnya objek ini secara langsung tidak dapat dibahas oleh akal, baik dengan logika matematika atau pun logika yang lain, selain wahyu.

Selain bukti yang telah dikemukakan di atas untuk mengukuhkan kesimpulan mengenai ketidak mampuan para Filosof muslim dalam mendefinisikan akal, bahwa dibawah ini perlu dikutip berbagai definisi tentang akal yang dirangkum oleh Amidi dan al-Jurjani yang merupakan kesimpulan para Filosof muslim:

Pertama: al-‘aql al-jawhari (akal substansi) adalah mahiyah (esensi) yang terpisah dengan bahan (madah) dan tidak mempunyai hubungan dengannya.

Kedua: al-‘aql al-‘aradi (akal aksiden) dibagi menjadi dua:

- a. *Al-‘aql al-‘amali* adalah *al-nazari* adalah akal yang ditujukan sebagai keistimewaan manusia.
- b. *Al-‘aql al-hayulani* adalah daya pengamatan ketika tidak ada alat yang dapat digunakan untuk menghasilkan pikiran (*al-idrak*). Contohnya daya anak kecil untuk mengetahui bentuk-bentuk fisik dan sebagainya. Adakalanya ia disebut kekuatan mutlak.
- c. *Al-‘aql bi al-malakah* adalah daya pengamatan ketika ada alat yang dapat digunakan untuk menghasilkan pikiran, tetapi dengan ide (*fikrah*) dan penglihatan (*ru’yah*). Contohnya akal anak kecil yang dapat mengetahui huruf-huruf sederhana. Akal ini kadangkala disebut *‘aql tamkiniyyah*.
- d. *al-‘aql bi al-fi’li* adalah daya pengamatan yang berisi objek yang berhasil dijangkau oleh pikiran, yang diperoleh tanpa memerlukan ide dan penglihatan.
- e. *al-‘aql al-mustafad* adalah daya pengamatan dalam keadaan mengetahui dan berpikir. Contohnya akal manusia ketika sedang menulis.
- f. *Al-‘aql al-tajribi* adalah akal yang dinisbatkan kepada apa yang dihasilkan mudrakah memlalui eksperimen.

g. *al-'aql al-qusdi* adalah kekuatan pengamatan yang dapat menghasilkan mudrakah tanpa proses belajar dan mengajar. Contohnya akal Nabi Muhammad saw.⁹

Sedangkan menurut al-Jurjani, akal adalah substansi lembut yang diciptakan oleh Allah dalam tubuh manusia. Akal juga dikatakan sebagai cahaya dalam kalbu yang dapat mengetahui yang benar dan salah. Akal juga dikatakan sebagai substansi yang terpisah dari *matter*, yang mempunyai hubungan pemanfaatan (*tasarruf*) dan pengelolaan (*tadbir*). Ada juga mengatakan akal (*al-'aql*), jiwa (*al-nafs*) dan otak (*al-dhihm*) adalah sama, yang masing-masing disebut berdasarkan fungsinya. Disebut akal karena berfungsi untuk berfikir, dan disebut jiwa karena berfungsi untuk mengurus. disebut otak karena dipersiapkan untuk berpikir. Akal juga disebut-sebut berada didalam kepala. Ada yang mengatakan dalam kalbu. Kemudian al-Jurjani membuat kesimpulan, bahwa benar adalah substansi yang terpisah, yang dapat memikirkan sesuatu yang tiada dengan perantara, dan dapat menjangkau sesuatu yang dapat diindra dengan penglihatan.

Dari uraian di atas, nampak bahwa tidak ada satu pun definisi yang jelas mengenai akal, sebab definisi dimaksudkan untuk member gambaran mengenai *mahiyah* melalui *hadd* (batas), namun nampaknya dari uraian diatas sama sekali tidak menunjukkan gambaran tersebut. Karena itu, ada beberapa implikasi yang signifikan sebagai akibat dari kekaburan definisi di atas.

Pertama, gambaran mengenai *al-'aql al-jawhari* (akal substansial) yang disebut-sebut sebagai *mahiyah* yang terpisah dengan bahan dan tidak mempunyai hubungan dengannya belum memberikan batasan mengenai bentuk *mahiyah* tersebut, kecuali sifatnya terpisah dengan bahan. Dengan batas “yang terpisah dengan bahan” menimbulkan pertanyaan, yaitu bagaimana *mahiyah* tersebut berfungsi menghasilkan atau mengetahui pengetahuan?. Mungkin atau dijawab, bahwa fungsi tersebut merupakan aksiden, sebagaimana yang diuraikan dalam pembahasan *al-'aql al-aradi*, (akal aksiden). Tetapi, jika diteliti justru karena kekaburan definisi mengenai akal substansial dan akal aksiden.

⁹Syaf al-Din al-Amidi, *Al-Muhayyan fi Syahr Ma'ani al-Alfaz al-Hukama' wa al-Mutakallimin*, ed. Hasan Mahmud, Al-Syafi'i, Cet. II, Kairo, Maktabah Wahbah, 1993, hlm. 106-108

Sebagai contoh, kekuatan untuk mendapatkan pengetahuan diperoleh tanpa bantuan ide dan pengamatan seperti informasi awal, yang sebab filosof muslim *al-'aql bi al-fi'l*. Dari gambaran ini, mereka seperti membenarkan bahwa hewan juga mempunyai mengetahui, sehingga juga dapat dikatakan berakal. setidaknya hewan dikatakan mempunyai *al-'aql bi al-fi'l*. Sebab, hewan mempunyai otak, sama dengan manusia dan indra penglihatan sama dengannya, sekalipun ada perbedaan antara masing-masing dari segi kemampuannya menyimpan informasi.

Kedua: *al-'aql al-hayulani* yang dikatakan sebagai daya pengamatan ketika tidak ada alat yang bisa digunakan untuk menghasilkan pikiran, yang dicontohkan dengan kemampuan anak kecil untuk mengetahui bentuk-bentuk fisik, dan sebagainya, atau kadangkala disebut kekuatan mutlak. Akal ini dibedakan dengan *al-'aql bi al-malakah*, yang dikatakan sebagai daya pengamatan ketika ada alat yang bisa digunakan untuk menghasilkan pikiran, tetapi ide dan penglihatan yang dicontohkan dengan anak kecil yang dapat mengetahui huruf-huruf sederhana.

Dalam kasus tersebut, masalahnya adalah masalah pengetahuan yang akan dihasilkan, bukan masalah akal itu sendiri. karena produk akal *al-hayulani* di atas adalah pengetahuan *daruri*, yaitu pengetahuan yang terpaksa diterima, tanpa harus diteliti lagi sehingga tidak dapat ditolak dan diragukan, misalnya, pengetahuan tentang apakah A adalah buku, meja, kursi atau yang lain?. Dalam istilah al-Baghdadi, pengetahuan tersebut disebut pengetahuan *badihi*.

2. Aspek Realitas

Aspek realitas, sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Kindi, bahwa realitas yang boleh dipikirkan oleh manusia ada dua, yaitu obyek indrawi dan logika, maka dalam konteks ini harus dianalisis. Mengenai obyek rasional menurut para Filosof muslim, secara langsung tidak pernah menyebutkan, tetapi dari contoh-contoh pembahasan mereka, seperti adanya pencipta karena adanya ciptannya, membuktikan adanya obyek rasional tersebut. Dengan demikian realitas yang dibahas para filosof muslim tersebut meliputi ketiga obyek di atas. Karena itu tiga-tiganya harus dianalisis.

Seperti telah diterangkan sebelumnya berkaitan dengan akal dan berpikir, yang menempatkan akal dalam kondisi aktual, ketika memikirkan

relitas yang dapat diindra, baik secara langsung seperti obyek indrawi, maupun secara tidak langsung melalui kesan dan hasilnya, seperti obyek rasional.

Sedangkan obyek logika, menurut al-Kindi adalah wujud yang tidak bisa dideskripsikan dalam bentuk ide (*al-mitsal*) dan bentuk (*al-surrah*), karena tidak ber-*hayula*.¹⁰ Anehnya, obyek ini menurutnya masih dapat dijangkau oleh akal secara *idtitar* (terpaksa) melalui obyek yang terindara. Al-Kindi juga menyebut obyek ini dengan metafisika. Beliau merumuskan metode yang bisa digunakan untuk menjengkaunya, yaitu metode logika matematika (*al-fash al-riyadi*)¹¹ yang dapat dipahami melalui susunan proposisi mantik.

Dengan ditetapkannya obyek logika sebagai realitas yang dapat dijangkau akal ketika membahas tentang kualitas Allah, bahan pertama, dan cara penggerak pertama menggerakkan yang lain, maka rangkumannya yang dapat ditarik adalah:

Pertama, ini membuktikan, bahwa filosof muslim tidak membedakan antara obyek metafisika yang sama sekali tidak dapat dijangkau oleh akal dengan cara apapun, dengan realitas metafisika yang bisa dipahami oleh akal melalui sumber yang *qat'i*. Sebab, realitas metafisika yang merupakan perkara gaib seharusnya dibedakan menjadi dua: 1. gaib dari pengindraan manusia, tetapi eksistensi dan kualitasnya disampaikan oleh sumber *qat'i*,¹² contohnya seperti adanya hari kiamat, surge, neraka dengan berbagai nikmat azabnya yang sesungguhnya: 2. gaib dari pengindraan manusia, dengan eksistensi dan tidak pernah disampaikan oleh sumber *qat'i*, contohnya seperti kualitas sifat dan perbuatan Allah, ketika Allah dikatakan tidak menepati satu arah, tidak dapat disifati dengan berpidah, berubah, berdiri dan duduk dengan alasan, bahwa sifat-sifat tersebut merupakan sifat makhluk. Demikian juga adanya akal pertama, kedua hingga kesepuluh yang dibahas oleh *al-Farabi* dengan teori *al-Faid*, termasuk kualitas akal pertama yang dideskripsikan dengan tiga aksiden

¹⁰Al-Kindi menggunakan istilah, *al-wujud al-hissi* (obyek indrawi) dan *al-wujud al-'aql* (obyek logika). Lihat; Al-Kindi, *Rasa'il al-Kindi al-Falsafiyah*, Juz I, *Op.cit.*, hlm. 38-39

¹¹*Ibid.*, hlm.

¹²Kata *qat'i* secara etimologis berarti putus, sedangkan dari terminologis ulama 'Ushul menggunakannya dengan maksud sesuatu yang pasti. Dengan demikian dimaksud sumber yang *qat'i* adalah sumber yang benar-benar berasal dari wahyu, dengan sumber dan makna yang pasti

berbeda, yang memikirkan (*al-'aql*), dipikirkan (*al-ma'quli*), dan pikiran (*al'aql*) sebagai satu kesatuan (*unity*).¹³

Kedua realitas metafisika di atas, sebenarnya tidak dapat dijangkau oleh akal manusia, karena tidak dapat dijangkau oleh apa pun indra manusia. Sekalipun demikian, ada perbedaan antara realitas metafisika yang pertama dengan yang kedua, ketika yang pertama dinyatakan oleh sumber *qat'i* sehingga memungkinkan akal manusia untuk memahaminya melalui sumber tersebut, sementara yang kedua sama sekali tidak dapat dipahami oleh akal, karena tidak dinyatakan oleh nash, di samping itu tentu karena tidak dapat dijangkau oleh apa pun indra manusia. Sekalipun kemudian, ada perbedaan antara realitas metafisika yang pertama dengan yang kedua; ketika yang pertama dinyatakan oleh sumber *qat'i* sehingga memungkinkan akal manusia untuk memahaminya melalui sumber tersebut, sementara yang kedua sama sekali tidak dapat dipahami oleh akal manusia, karena tidak dinyatakan oleh apa pun sumber *qat'i*, disamping itu tentu karena tidak dapat dijangkau oleh apapun indra manusia.

Kedua, juga menunjukkan kesalahan metode logika matematika, atau lebih dapat teknik logika matematika yang digunakan filosof muslim seperti al-Kindi, al-Farabi dan lain-lain dalam menghasilkan hukum mengenai realitas metafisika tersebut. Contohnya pandangan al-Kindi mengenai kualitas Allah yang dideskripsikan dengan sifat kebalikan makhluk, seperti tidak digerakkan, tidak berpindah, berubah, mempunyai genus, spesies dan sebagainya,¹⁴ sebenarnya merupakan hukum yang dibangun berdasarkan proposisi logika matematika yang diambil dari Alqur'an surat al-Syura (42): 11, yang artinya: "*tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia yang maha mendengar lagi maha melihat*".¹⁵ Begitu juga dalam surat al-Ikhlash (112):4, yang artinya "*Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan-Nya*".¹⁶ Yang maknanya bahwa tidak ada sesuatu pun yang menyamainya, yang logikanya dapat disimpulkan, bahwa jika tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya,

¹³Abu Nasr al-Farabi, *Al-Siyasah al-Madaniyah*, Beirut, al-Matba'ah al-Kathulikah, 1969, hlm. 41

¹⁴Al-Kindi, *Rasa'il al-Kindi al-Falsafiyah*, Juz. I, *Loc.cit.*, hlm. 104

¹⁵Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an, 1984/1985, hlm. 784

¹⁶*Ibid.*, hlm. 1118

berarti Allah mesti berbeda dengan yang lain; dan jika yang lain digerakkan, berpindah, berubah, mempunyai genus, spesies dan sebagainya, berarti Allah tidak digerakkan, berpindah, berubah, tidak mempunyai genus, spesies dan sebagainya.

Kesalahan hukum logika matematika tersebut memang agak sulit dilancarkan, kecuali memahami realitas dan teknik yang seharusnya digunakan dalam membahas realitas tersebut. Hukum tersebut berkaitan dengan realitas metafisika (realitas gaib) yang tidak dapat diindra oleh indra manusia. Realitas hanya bisa dipahami bukan diindrak, yaitu dihukumi seperti apa adanya. Artinya perbedaan Allah dengan makhluk-Nya, sebenarnya merupakan ilmu *daruri*, yang tidak dapat disangkal oleh siapa saja. Namun ketika ilmu *daruri* tersebut berusaha diuraikan seperti uraian al-Kindi tersebut, justru menjadi tidak *daruri* lagi.

Berdasarkan analisis terhadap realitas yang dibahas dalam pemikiran filsafat Islam di atas, yang meliputi obyek indrawi, rasional dan logika dapat disimpulkan, bahwa pemikiran filsafat Islam tidak murni dari pemikiran Islam tapi bersumber dari Yunani yang telah terkontaminasi dengan ajaran non Islam. Misalnya pandangan al-Kindi mengenai kualitas Allah tersebut, dengan susunan proposisi logika matematikanya, telah cukup membuktikan kebenaran kesimpulan ini. Padahal obyek logika tersebut seharusnya tidak dapat dibahas dengan menggunakan logika matematika, karena merupakan realitas ketentuannya. lebih dari itu, memang tidak dapat dibahas dengan cara apa pun, karena realitasnya tidak dapat dijangkau oleh indra dan tidak diterangkan oleh sumber nash.

Corak perkembangan filsafat Islam mengalami perubahan paradigmatis, dari elaborasi bilateral menuju multilateral. misalnya filsafat Islam era awal (perifatisetis) hanya memfokuskan elaborasi Islam dan pemikiran Yunani sehingga banyak yang bertentangan dengan Islam karena yang lebih menonjol adalah pemikiran bukan kewahyuan sehingga jelas sekali ada pemikiran pada era ini yang tidak sesuai dengan ajaran Islam terutama tentang tiga persoalan yaitu tentang kekekalan alam, pengetahuan Tuhan dan kebangkitan jasmani.

Dalam kitab *Tahafut al-Tahafut* yang berisi penolakan Ibn Rusyd terhadap kitab *Tahafut al-Falasifah* karya al-Ghazali merupakan karya klasik yang memuat polemik filosof-teologis. Dalam kitab itu, secara hati-hati Ibn Rusyd mencermati kedua puluh persoalan yang dijadikan titik-tolok kritik *al-Ghazali* atas Filosof Paripatetik muslim. Tiga diantaranya sangat di kecam *Al-Ghazali* adalah tentang kekadiman alam, kemustahilan Tuhan mengetahui hal-hal yang *particular* dan kebangkitan jasmani.¹⁷

Strategi Ibn Rusyd dalam menolak argumen *Al-Ghazali* terungkap dalam kitab *Fash al-Maqal*nya, Ibn Rusyd menjelaskan bahwa pertentangan antara Filosof dengan teolog sepenuhnya bersifat verbal dan semantik.¹⁸ Kemudian penelitian Ibn Rusyd dilanjutkan dalam bukunya *Tahafut al-Tahafut* yang dimaksudkan untuk membelah Ibn Sina dan filsafat pada umumnya. Tiga persoalan mendapat tanggapan serius dari Ibn Rusyd tersebut adalah :

Masalah kekadiman alam merupakan suatu problem keagamaan yang mungkin telah mengundang berbagai diskusi dan perbedaan pendapat dikalangan pemuka agama. Dalam kalangan pemikir Yunani terdapat pendirian bahwa alam ini kadim, tidak ada awalnya seperti dikatakan oleh Aristoteles. Pendapat ini juga dianut oleh para Filosof Paripatetik di kalangan pemikir Islam seperti al-Farabi dan Ibn Sina.

Sementara Al-Ghazali membantah argument para Filosof dengan mengatakan bahwa mereka tidak mempunyai alasan yang kuat. Menurut Al-Ghazali yang berbicara dari sudut teologi mengatakan bahwa Tuhan adalah pencipta, dan yang dimaksud pencipta ialah yang menciptakan sesuatu dari tiada (*excreatio ex nihilo*). Apabila alam (dalam arti segala yang ada selain Tuhan) dikatakan tidak bermula, maka alam bukanlah diciptakan. Dengan demikian Tuhan bukanlah Pencipta. Sedangkan dalam Alqur'an disebutkan bahwa Tuhanlah pencipta segala segalanya, dan tidak ada orang Islam yang penganut paham bahwa alam tidak bermula.¹⁹

Mengenai kekadiman alam ini Ibn Rusyd menjelaskan bahwa pendapat kaum teolog tentang dijadikannya alam dari tiada tidak berdasarkan pada argument *syari'at* yang kuat. Tidak ada ayat yang mengatakan bahwa Tuhan

¹⁷Madjid fakhry, *Sejarah Filsafat Islam Peta Kronologis*, Bandung, Mizan, 2001, hlm. 107

¹⁸*Ibid*

¹⁹Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Cet. IX, Jakarta, Bulan Bintang, 1999, hlm. 45

pada mulanya berwujud sendiri, yaitu tidak ada wujud selain dari wujud-Nya, kemudian berulah alam dijadikan. Pendapat bahwa pada mulanya hanya wujud Tuhan yang ada, menurut Ibn Rusyd hanyalah merupakan interpretasi kaum teolog.²⁰ Ayat-ayat Alqur'an mengatakan bahwa alam ini dijadikan bukanlah dari tiada, tetapi dari sesuatu yang telah ada sebelum alam mempunyai wujud. Misalnya Firman Allah (11:7), artinya: *"Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, dan adalah 'Arasy-Nya di atas air.'"*²¹

Ayat ini menurut Ibn Rusyd mengandung arti bahwa sebelum wujud yang lain yaitu air, yang di atasnya terhadap tahta kekuasaan Tuhan. Dengan kata lain sebelum langit dan bumi diciptakan Tuhan, telah ada air tahta. Selanjutnya hal yang bersamaan terdapat pada Surat al-Fushilat ayat 11 Allah berfirman yang artinya *"Kemudian Dia memuja langit dan langit dan langit itu masih merupakan asap.."*²²

Dari ayat-ayat tersebut dapat ditarik kesimpulan sebelum ada telah ada benda-benda yang lain. Dalam sebagian ayat benda itu disebut air dan ayat yang lain uap bukan dari tiada. Jadi alam, dalam arti unsur asalnya bersifat kekal dari masa lampau yaitu qadim. Oleh karena itu, Ibn Rusyd berpendapat bahwa alam ini betul diciptakan dalam penciptaan yang terus menerus. Dengan kata lain pendapat kaum filosof tentang kekadiman alam tidaklah bertentangan dengan ayat-ayat Alquran karena tidak ada ayat yang dengan jelas dan tegas mengatakan bahwa alam diciptakan dari tiada.

Tentang pengetahuan Tuhan, bahwa Allah mengetahui segala sesuatu yang ada di langit dan bumi. Keyakinan seperti ini sudah merupakan konsensus di kalangan umat Islam, sebab hal tersebut telah dijelaskan Alquran. Namun yang menjadi persoalan adalah bagaimana Allah mengetahui segala sesuatu itu.

Di kalangan para filosof ada dua pendapat mengenai bagaimana Allah mengetahui sesuatu itu. Pendapat pertama mengatakan bahwa Allah hanya mengetahui zat-Nya semata-mata tanpa mengetahui peristiwa-peristiwa yang *particular* yang terjadi dalam alam, yang terbagi dalam tiga masa yaitu masa sekarang, masa yang akan datang dan masa yang telah lampau. Pendapat kedua dari Ibn Sina, yang mengatakan bahwa Tuhan mengetahui semua yang ada

²⁰*Ibid*

²¹Departemen Agama RI, *Op.cit.*, hlm. 327

²²*Ibid.*, hlm. 774

secara universal yang tidak terikat oleh ruang dan waktu dan tidak berubah-ubah pada masa lampau, sekarang dan masa yang akan datang,. Ia mengatakan bahwa tidak ada satu-pun yang luput dari pengetahuan Tuhan meskipun sebesar *zarrah*. Hanya saja untuk mengetahui hal-hal yang bersifat *particular* itu adalah secara universal.

Al-Ghazali menentang pendapat tersebut yang menafikan ilmu Allah terhadap hal-hal yang *zuz'i*. menurutnya tidak mungkin terjadi perubahan pada Allah karena hal-hal *zuz'I* yang diketahui-Nya karena ilmu-Nya satu, apakah hal-hal yang *particular* itu belum ada (terjadi) atau sedang terjadi dan telah terjadi. Perubahan hanya terjadi pada objek yang diketahui sedangkan esensi ilmunya tetap tidak berubah.²³

Ibn Rusyd menjelaskan bahwa para Filosof mengatakan Tuhan mengetahui perincian yang ada di alam, tetapi yang mereka persoalkan adalah bagaimana cara Tuhan mengetahui segala sesuatu, tetapi dengan cara pengetahuan yang khusus yang tidak sama dengan pengetahuan manusia.²⁴ Pengetahuan manusia dalam bentuk efek, sedangkan pengetahuan Tuhan dalam bentuk sebab yang mewujudkan efek tersebut. Perinciannya berbentuk materi dan ia dapat ditangkap oleh pancaindera. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa para Filosof tidak mengingkari ilmu Tuhan tetapi hanya mengingkari pengetahuan yang mirip dengan makhluk, Karen itu Al-Ghazali dalam hal ini tidak mempunyai argumen yang kuat untuk mengkafirkan para Filosof.

Tentang kebangkitan jasmani, dalam pandangan Al-Ghazali, para Filosof mengatakan bahwa kebangkitan jasmani tidak ada, hal ini menurutnya bertentangan dengan ayat-ayat Alqur'an. Misalnya surat Yasin yang menyebutkan "*Siapa yang menghidupkan tulang berulang yang telah rapuh ini?. Katakanlah, yang menghidupkan pertama kali?.* Selain ini banyak ayat-ayat lain yang menceritakan tentang kesenangan fisik di surga kesengsaraan di neraka.²⁵

Menanggapi keritikan tersebut Ibn Rusyd menjelaskan bahwa kebangkitan jasmani di akhirat merupakan keyakinan yang terhadap dalam

²³Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah*, (ed.) Sulaiman Dunia, Mesir, Dar al-Ma'arif, 1966, hlm. 212

²⁴Muhammad Yusuf Musa, *Bain al-Din wa al-Falsafah fi Ra'yi Ibn Rusyd wa al-Falsafah al-Ashr al-Wasith*, Kairo, Dar al-Ma'arif, 1119 H, hlm. 217

²⁵Al-Ghazali, *Op.cit.*, hlm. 249

semua agama samawi, meskipun terdapat perbedaan mengenai bentuknya.²⁶ Hanya saja sebagian berpendapat bahwa kebangkitan tersebut dalam bentuk ruhani yang sebagian yang lain dalam bentuk ruhani dan jasmani. Menurut Ibn Rusyd lagi, walaupun kebangkitan ukhrawi tersebut dalam bentuk fisik mana ruh-ruh akan menyatu kembali dengan jasad, tetapi jasad tersebut bukanlah jasad yang ada di dunia itu sendiri, sebab jasad yang ada di dunia telah hancur dan lenyap disebabkan kematian, sedangkan yang telah hancur mustahil dapat kembali seperti semula.

Sungguhpun demikian, Ibn Rusyd berpendapat bahwa bagi orang awam soal kebangkitan itu perlu digambarkan dalam bentuk jasmani, dan tidak hanya dalam bentuk ruhani, karena pembangkitan jasmani lebih mendorong bagi kaum awam untuk melakukan pekerjaan baik dan meninggalkan perbuatan jahat.

Perkembangan Filsafat Islam selanjutnya, terutama sejak serangan yang dilakukan Imam Al-Ghazali, kawasan jelajahan filsafat Islam mengalami perkembangan sesuai dengan perkembangan corak filsafat telah mengalami perkembangan dari perifatetik, menuju Illuminasinostik, Gnostik dan Hikmah Muta'aliyah, maka kawasan jelajahnya juga mengalami perkembangan. Pada corak Perifatetik, jelajahnya menyangkut dunia rasional (*al-ma'qulat*), maka pada tiga corak berikutnya, selain rasional juga ekspriensial. Pada corak yang terakhir (*hikmah muta'aliyah*) ditambah lagi dengan tekstual, yaitu harus sejalan dengan dasar ajaran Islam seperti tertuang dalam Alqur'an dan Hadis. Sebagai contoh yang sudah diterangkan sebelumnya.

Perkembangan ini sejalan dengan karakter filsafat yang mengalami perkembangan dari elaborasi bilateral menuju elaborasi multilateral. Pada corak Perifatetik terjadi elaborasi Islam dan Yunani tapi yang lebih menonjol masa ini adalah pemikiran rasionalnya, pada fase Illuminasionistik dan Gnostik elaborsinya filsafat dan tasawuf, maka pada corak Muta'aliyah terjadi elaborasi Ilmu Kalam, filsafat dan tasawuf dan Alqur'an Hadis dan menggunakan tiga argumentasi yaitu demonstratif, illuminatif dan syari'at.

Perkembangan corak pemikiran filsafat Islam selanjutnya yaitu dari filsafat perifatetik ke teosofi iluminasi yang perkembangan Suhrawardi (1153-

²⁶Ibn Rusyd, *Op.cit.*, hlm. 866

1191 M) dan pengikutnya, dan gnostik (*Irfan*) yang dikembangkan oleh Ibn Arabi (1164-1210 M) dan para pengikutnya. Keduanya mengadakan elaborasi antara filsafat dan tasawuf.²⁷ Keduanya mengatakan elaborasi antara filsafat tasawuf.

Elaborasi multilateral pemikiran filsafat Islam baru muncul kemudian para abad XVI ketika dinasti Safawi lahir di Persia pada tahun 1501 M. Selama dinasti ini berkuasa aktifitas intelektual mencapai puncaknya di Persia.²⁸ Hal ini dapat dilihat pada perkembangan tiga wacana intelektual Islam yaitu Ilmu Kalam, Filsafat dan Tasawuf secara koheren dan berkesinambungan. Kristalisasi di atas melahirkan corak tersendiri filsafat Islam yang disebut *Mazhab* Isfahan. Pada intinya, mazhab ini merupakan gerakan intelektual yang berupaya membuat harmonisasi antara Tasawuf, Filsafat dan Ilmu Kalam.

Pada masa ini Mulla Sadra mengadakan harmonisasi dari seluruh wacana yang berkembang sebelumnya. Menurut Mulla Sadra, semua wacana di atas haruslah berjalan seimbang sehingga dapat ditepis adanya dominasi salah satu wacana, apalagi bertentangan. Karena itu sintesa ini tidak hanya bersifat aksiden saja, melainkan sebagai metode alternative yang teoritis konsepsional dan ontologis.²⁹

Elaborasi multilateral ini, selain mampu menampilkan wajah keilmuan Islam kontemporer, juga mampu meredam kontroversi antar keilmuan Islam. Misalnya menyangkut status alam *kadim* atau *hudus*. Pada pembahasan sebelumnya sebelum Mulla Sadra khususnya kalangan peripatetik menerima adanya kekadiman alam. Tanpa mengurangi rasa hormat Mulla Sadra kepada Ibn Sina sebagai filosof awal, dan Ibn Rusyd sebagai pembela Filosof muslim, Mulla Sadra mengajukan pandangan yang berbeda, yaitu alam tidak *kidam* karena pendapat ini bertentangan dengan Alqur'an. Tentang hal ini Allah berfirman dalam surat al-Rahman: 26-27 :

Artinya: "Segala yang ada di dunia fana, dan kekal zat Tuhanmu sebagai pemilik ketinggian dan kemuliaan."³⁰

²⁷Fazlur Rahman, *The Meaning of Philosophy*, Vol. XXX, hlm. 66

²⁸Sayyed Hussein Nasr, *The Islamic Intellectual Persia*, ed. Amin Razawi, New Delhi Corzon Press, 1996, hlm. 271

²⁹Mulla Sadra, *Hikmah Muta'aliyah fi Asfar al-Aqiyah al-Arba'ah*, Jilid VII, Beirut, Dar al-Turats al-'Arabi, Cet. II, 1998, hlm. 324

³⁰Departemen Agama RI, *Op.cit.*, hlm. 886

Ayat di atas secara tegas mengatakan bahwa alam bersifat beru, dan yang kadim hanya Allah. Karena itu padangan kekadiman alam bertentangan dengan maksud ayat tersebut. Dalam hal ini sikap yang diambil *hikmah muta'aliyah* yaotu menerima pandangan Alqur'an dengan menolak pandangan filosof. Namun penolakan tidak dilakukan, secara frontal tanpa memberi solusi rasional, yaitu dengan mengajukan teori baru yaitu perubahan substansial. Menurut teori ini, terjadi perubahan substansi dari bentuknya yang sederhana sampai pada bentuknya.

Filsafat Islam

BAB II

MOTIVASI ALQUR'AN DAN HADIS TERHADAP PEMIKIRAN FILSAFAT ISLAM DAN SEJARAH TIMBULNYA.

A. Sejarah Lahirnya Filsafat Islam

1. Pengertian Filsafat Islam

Agar pembahasan ini sistematis, makna filsafat Islam secara etimologis dan terminologis, serta definisi yang diadopsi dalam tulisan ini dibahas secara detil. Definisi tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

a. Filsafat Islam Secara Etimologis

Kata filsafat berasal dari bahasa *greek* (Yunani kuno), yaitu *philosophia*. Ia berasal dari dua kata yaitu dari gabungan kata *philos* dan *sophia*. *Philos* artinya cinta atau *philia* yang berarti persahabatan, kasih sayang, kesukaan pada, dan keterikatan pada. Sedangkan *sphia* berarti *hikmah* (*wisdom*), kebaikan, pengetahuan, keahlian, pengalaman praktis dan intelegensi. Orang Arab memindahkan kata Yunani *philosophia* ke dalam bahasa mereka dan menyesuaikan dengan tabiat susunan kata-kata Arab, yaitu *falsafah* dengan pola *fa' lala fa' lala* dan *fi' lal*. Dengan demikian kata benda dari kata kerja *falsafah* dan *filsafah*. Dalam bahasa Indonesia banyak dipakai dengan kata *filsafat*.³¹

Dengan demikian kata *filosofia* berarti cinta kepada pengetahuan/ *hikmah* (cinta dalam kebijaksanaan). Orang yang cinta kepada kebijaksanaan disebut *philosophos* atau *filosof* dalam ucapan Arabnya. Pencinta pengetahuan inilah yang menjadikan orang-orang yang menjadikan pengetahuan sebagai usaha dan tujuan hidupnya, atau dengan kata lain orang-orang yang mengabdikan dirinya kepada pengetahuan.³² Cinta disini bukan hanya menyukai tetapi juga memiliki, jadi *philosophia* adalah orang yang mencintai kebenaran sehingga berupaya memperoleh dan memiliki.

Filsafat dalam arti teknis tidak hanya mempunyai satu definisi tetapi banyak, antara lain yaitu:

³¹Harun Nasution, *Filsafat Agama*, Jakarta, Bulan Bintang, 1975, hlm. 7

³²Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1976, hlm. 11

- Plato; Filsafat adalah Ilmu pengetahuan yang berusaha mencapai kebenaran yang asli, karena kebenaran mutlak di tangan Tuhan atau dengan kata lain pengetahuan tentang segala yang ada.
- Aristoteles; Filsafat adalah ilmu pengetahuan yang meliputi kebenaran yang terkandung di dalamnya ilmu metafisika, logika, retorika, etika, ekonomi politik social budaya dan estetika.
- Al-Farabi; Filsafat adalah pengetahuan tentang yang ada menurut hakikatnya yang sebenarnya (*al- 'ilm bi al-mawj bima huwa mawjud*).
- Immanuel Kant; Filsafat adalah ilmu pokok dan pangkal segala pengetahuan yang mencakup di dalamnya empat persoalan: Apa yang dapat kita ketahui, dijawab oleh fisika.
Apa yang boleh kita kerjakan, dijawab oleh etika
Apa yang dinamakan manusia, dijawab oleh antropologi.
Sampai dimana harapan kita, dijawab oleh agama.
- Al-Khwarizmi; Kata kata filsafat tersebut diambil dari bahasa Yunani, yaitu *philosophia* berarti cinta kepada *hikmah* (*wisdom*). Ketika kata tersebut diArabkan, ia disebut dengan *falasuf* atau filosof sehingga
- Hasbullah Bakri: Filsafat adalah ilmu yang menyelidiki segala sesuatu dengan mendalam mengenai ketuhanan, alam semesta dan manusia, sehingga dapat menghasilkan pengetahuan tentang bagaimana hakikatnya sejauh yang dapat dicapai manusia.³³

Dari beberapa definisi di atas, jelas bahwa filsafat itu adalah suatu ilmu yang berusaha mencari hakikat kebenaran dari segala sesuatu dengan menggunakan pikiran secara sistematis, radikal dan universal.

Filsafat Islam terdiri dari gabungan kata filsafat dan Islam. Kata Islam berasal dari bahasa Arab *aslama*, *yuslimu*, *islaman* yang berarti pantu, tunduk, berserah diri serta memohon selamat dan sentosa. Kata tersebut berasal dari *salama* yang berarti selamat, sentosa, aman dan damai. Islam menjadi suatu istilah atau nama bagi agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Nabi Muhammad Saw. Sebagai Rasul. Islam pada hakikatnya membawa ajaran-ajaran yang bukan hanya satu segi, melainkan berbagai

³³Hasan Banti Nasution, *Filsafat Umum*, Gaya Media, Pratama, Jakarta, 2001, hlm. 2-3

segi dari kehidupan manusia, yang sumbernya di ambil dari Alqur'an dan Hadis.

Amin Abdullah, meskipun ia tidak setuju untuk mengatakan filsafat Islam itu tidak lain dan tidak bukan adalah rumusan pikiran muslim yang ditemplei begitu saja dengan konsep filsafat Yunani, namun sejarah mencatat bahwa mata rantai yang menghubungkan gerakan permikiran filsafat Islam era kekhalifahan Abbasiyah dan dunia luar di wilayah Islam, tidak lain adalah proses panjang asimilasi dan akulturasi kebudayaan Islam dan kebudayaan Yunani lewat karya-karya filosof muslim.³⁴

Menurut Ahmad Fuad al-Ahwani filsafat Islam adalah pembahasannya meliputi berbagai soal alam semesta dan bermacam-macam masalah manusia atas dasar ajaran-ajaran keagamaan yang turun bersama lahirnya agama Islam.³⁵

Dalam sejarah Islam, filsafat digunakan dalam berbagai kepentingan. Para teolog (mutakalimun) menggunakan filsafat untuk membela iman dari serangan para cendekiawan Yahudi dan Kristiani, yang saat itu mereka lebih maju intelektualnya, sedang para filosof, mencoba membuktikan bahwa keimpulan-kesimpulan filsafat mereka tidak bertentangan dengan agama atau iman. Mereka berusaha memadukan ketegangan antara syariat dan filsafat, antara iman (*fides*) dan akal (*rasio*).

Filsafat Islam adalah bersifat Islam, bukan hanya karena dibudidayakan di dunia Islam dan dilakukan oleh kaum muslim, tetapi karena penjabarannya menggunakan prinsip-prinsip dan menimba inspirasi dari sumber-sumber wahyu Islam.³⁶

Filsafat Islam disusun oleh kaum Muslim dari Arab, Persia, dan kemudian Turki, India, Melayu, dan sebagainya atas dasar terjemahan terjemahan yang kebanyakan dikerjakan oleh umat Kristen, dan dalam beberapa hal dipengaruhi oleh filsafat Yunani. Dan bagaimanapun, filsafat Islam berfungsi dalam lingkungan yang didominasi oleh wahyu Alquran serta pengerjawantahan sifat dari prinsip Ilahi.³⁷

³⁴*Ibid*

³⁵Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1995, hlm. 7

³⁶Sayyid Husein Nasr, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Terj. Bandung, Mizan, 2003, hlm.

³⁷*Ibid.*, hlm. 24

Dalam perkembangannya, filsafat Islam diperluas kepada segala aspek ilmu-ilmu yang terdapat dalam khazanah pemikiran keislaman. Sedangkan filsafat Islam secara khusus ialah pokok-pokok atau dasar-dasar pemikiran yang dikemukakan oleh para filosof muslim.³⁸

Ibrahim Madkour menyebutkan filsafat Islam itu pemikiran yang lahir di dunia Islam untuk menjawab tantangan zaman yang meliputi Allah dan alam semesta, wahyu dan akal, agama dan filsafat.³⁹

Berdasarkan uraian di atas filsafat Islam dapat diketahui melalui lima ciri sebagai berikut:

Pertama; dilihat dari segi sifat dan coraknya, filsafat Islam berdasarkan pada ajaran Islam yang bersumber pada Alquran dan Hadis. Dengan sifat dan coraknya yang demikian itu, filsafat Islam berbeda dengan filsafat Yunani dan filsafat Barat yang pada umumnya semata-mata menggunakan akal (rasio).

Kedua; dilihat dari segi ruang lingkup pembahasannya, filsafat Islam mencakup pembahasan bidang fisika (alam raya), yang selanjutnya disebut bidang kosmologi; tentang ketuhanan dan hal-hal lain yang bersifat non materi, yang selanjutnya disebut bidang metafisika; masalah kehidupan di dunia, kehidupan di akhirat, masalah ilmu pengetahuan, kebudayaan dan lain sebagainya, kecuali masalah zat Tuhan.

Ketiga; dilihat dari segi datangnya, filsafat Islam sejalan dengan perkembangan Islam itu sendiri, tepatnya ketika bagian dari ajaran Islam memerlukan penjelasan secara rasional secara rasional dan filosof.

Keempat; dilihat dari segi yang mengembangkannya, filsafat Islam dalam arti materi pemikiran filsafatnya, bukan kajian sejarahnya, disajikan oleh orang-orang yang beragama Islam (para filosof muslim).

Kelima; dilihat dari segi kedudukannya filsafat Islam meliputi ilmu-ilmu keislaman seperti ushul fisik, ilmu kalam, tasawuf, dan ilmu pengetahuan lainnya yang dihasilkan oleh ahli piker Islam. Secara etimologis, kata filsafat Islam terdiri dari dua kata, yaitu filsafat dan Islam. Kata Islam dijadikan sebagai sifat kata filsafat.

³⁸Hasyimasyah Nasution, *Filsafat Islam*, Cet. I, Jakarta, Gaya Media Pratama, 1999, hlm. 2

³⁹*Ibid.*, hlm. 3

Ini dari satu aspek pengertian filsafat secara etimologis. Adapun kata Islam yang merupakan sifat filsafat, secara etimologis, menurut Ibn Manzur (w. 711H/1332 M.) berasal dari kata: *aslama –yuslamu-islam* sama dengan *istislam* yang berarti inqiyad (kepatuhan). Dalam konteks syariat, kata Islam, secara etimologis bermakna: *izhar al-hudu'* (menampakkan ketundukan). Dari sini, kata Islam diartikan dengan ketundukan kepada apa yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw.

Dengan demikian jika menyebut filsafat Islam, maka pengertiannya adalah pemikiran yang bersifat imilah dan mendalam sampai keakar-akarnya (radikal) hingga dapat dicapai pengetahuan yang hakiki tentang ajaran Islam.

Berfikir dan berfilsafat memang telah ada dalam sejarah alam pikiran umat Islam sejak masa Nabi Muhammad Saw. Tapi belum menjadi ilmu yang berdiri sendiri. Ilmu ini baru berkembang pada masa pemerintahan Bani Abbasiyah.

3. Sejarah Timbulnya Filsafat Di Dunia Islam (Kontak Kebudayaan Yunani Persia dan Arab)

Perintis pertama kajian ke arah filsafat yang lebih jelas dan sistematis adalah kalangan pemikir-pemikir Yunani, yang hasil pemikiran-pemikiran mereka melahirkan kebudayaan dan peradaban Babilonia, Kaldania, Mesir dan daerah-daerah Asia Barat yang telah lama mengenal kebudayaan.

Cukup jelas dari tulisan-tulisan sejarah bahwa bangsa Arab pra Islam belum ambil bagian dalam hal filsafat, meskipun di kalangan mereka telah berkembang ilmu-ilmu astronomi, meteorology, medis, dan retorika. Dari ilmu-ilmu ini jelas bahwa bangsa Arab sebelum Islam adalah termasuk bangsa yang sudah berbudaya.⁴⁰

Filsafat tumbuh sebagai hasil interaksi intelektual antara bangsa Arab muslim dengan bangsa-bangsa sekitarnya, khususnya dengan bangsa-bangsa Jazirah Arabia yaitu bangsa Syiria, Mesir, dan Persia.⁴¹ Interaksi itu berlangsung terutama setelah adanya pembebasan (*al-Futuh*) atas daerah-

⁴⁰Yunasril Ali, *Perkembangan Pemikiran Falsafi dalam Islam*, Jakarta, Bumi Aksara, 1971, hlm. 3

⁴¹Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Paramadina, 1992, hlm. 219

daerah tersebut segera setelah wafatnya Nabi Muhammad Saw. Daerah-daerah yang dibebaskan oleh umat Islam itu adalah daerah-daerah yang telah lama mengalami hellenisasi. Lebih dari itu kota-kota ini telah lebih dahulu mengalami Kristenisasi. Bahkan dari Irak di Timur sampai Spanyol Eropa Barat adalah praktis bekas daerah kekuasaan Kristen termasuk Negara Palestina. Interaksi intelektual orang-orang muslim dengan dunia pemikiran hellenik terutama terjadi antara lain di Iskandariah (Mesir), Damaskus (Baghdad) Antioch dan Ephesus (Syiria), Harran (Mesopotania) dan Jundisapur (Parsi). Di tempat-tempat itulah kemudian lahir dorongan pertama untuk kegiatan penelitian penerjemahan karya-karya kefilosafatan dan ilmu pengetahuan Yunani kuno, yang kelak kemudian didukung dan disponsori oleh para penguasa muslim.⁴²

Interaksi intelektual itu memperoleh wujudnya yang nyata semenjak masa dini sejarah Islam. Disebut-sebut Al-Haris Ibn Qatadah seorang sahabat Nabi Muhammad Saw, pernah mempelajari ilmu kedokteran di Jundisapur tempat berkumpulnya beberapa filosof yang dikutuk gereja Kristen, karena dituduh telah melakukan bid'ah. Disebut-sebut juga Khalid Ibn Yazid Ibn Mu'awiyah dan Ja'far al-Shadiq sempat mendalami Al-Kemi (Al-Kimiya) yang menjadi cikal bakal lahirnya ilmu kimia modern. Bahkan Khalifah Bani Umayyah Marwan Ibn Al-Hakam (wafat 685 M.) memerintahkan agar buku kedokteran oleh Harun, seorang dokter dari Iskandariah Mesir menerjemahkannya dari bahasa Suryani ke bahasa Arab.⁴³

Pemikiran filosofis masuk ke dunia Islam melalui filsafat Yunani yang dijumpai ahli-ahli piker Islam di Suria Mesopotania, Persia dan Mesir. Kebudayaan dan filsafat Yunani datang ke daerah-daerah itu dengan ekspansi Alexander The Great ke Timur di abad ke empat Sebelum Masehi.⁴⁴

Suatu tekad yang agung dan cita-cita yang kuat dari Iskandar Yang Agung yaitu hendak mempersatukan semua bangsa-bangsa di dalam satu

⁴²*Ibid.*, hlm. 222

⁴³*Ibid.*, hlm. 223

⁴⁴Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, Jakarta, UI Press, hlm. 46

kerajaan besar. Usaha ke arah ini telah dimulainya dengan mengalahkan Darius pada tahun 331 SM.

Kedatangan Iskandar ke Negeri Timur bukanlah secara kasar menjarah dan menghancurkan kebudayaan bangsa yang ditaklukkannya. Hal ini tidak sama sekali, tetapi sebaliknya ia menyatukan dan mengawinkan antara kebudayaan Yunani yang dibawanya dengan kebudayaan Persia di Timur. Usahnya yang pertama ialah dengan jalan menyesuaikan diri dengan rakyat yang taklukannya. Untuk itu ia mulai memakai pakaian anak negeri yang taklukannya dan mengangkat pengawal dan pengiring-pengiringnya dari kalangan bangsa Persia. Lebih jauh ia sendiri menjadi semenda di Persia dengan menikahi Statira anak Darius. Dan atas anjurannya juga 24 orang dan perwira tingginya dan 10.000 prajuritnya kawin dengan wanita-wanita Persia dan Susa. Bahkan untuk lebih memperat kebudayaan dua negeri itu, Iskandar mendirikan kota-kota yang diatur keseimbangan penduduknya antara golongan Yunani dan Persia. Dari pertemuan kebudayaan ini lahirlah kebudayaan baru yang disebut kebudayaan hellenisme

Eksfansi Islam ketika keluar dari daerah Jazirah Arabia, menuju Eropa dan Asia. Mereka melakukan eksfansi tidak di bidang militer saja, tetapi juga politik. Tujuan eksfansi, bukan untuk penaklukan melainkan untuk pembebasan. Karena itu, dimana-mana pasukan Islam disambut rakyat tertindas, dan inilah yang menjadi salah satu rahasia kemenangan yang mereka peroleh dengan gemilang.

Termasuk di antara para penyambut tentara Islam itu ialah kaum Kristen Nestorian di Syiria. Selama ini mereka ditolak, tidak disukai dan ditindas para penguasa Kristen di Konstatinopel. Segera setelah kekuasaan Islam mapan, kaum Nestorian ini menjadi pendukung dan pelaksana yang setia pada pemerintahan Islam. Kemudian para khalifah Islam mengetahui bahwa kaum Nestorian ini banyak menyimpan khazanah pengetahuan Yunani kuno yang bahasa aslinya telah hilang dan tersimpan dalam terjemahan bahasa Suryani. Buku-buku itu diminta oleh orang-orang muslim, dan para khalifah memerintahkan untuk menerjemahkannya ke dalam bahasa Arab. Karena tugas penerjemahan yang mula-mula ada di

pundak orang-orang Kristen Nestorian, mereka amat bahagia dengan kehormatan itu.⁴⁵

Adapun pusat-pusat kebudayaan Yunani di Asia Barat yang ditaklukkan kaum muslimin antara lain:

a. Antiochia

Setelah kota Iskandariah takluk dalam kekuasaan umat Islam, para filosof Masehi meninggalkan kota tersebut dan pindah ke Antiochia mereka mendirikan sekolah meniru bentuk sekolah di Iskandariah. Dari Universitas Antiochia ini telah melahirkan banyak sarjana-sarjana seperti Ibrahim al-Maruzi, Yuhana Ibn Hailan, Muhammad Ibn Karnib dan Abu Bisr Ibhñ Matta bin Yunus guru Al-Farabi.

b. Nisibis dan Edessa.

Universitas Nisibis didirikan oleh Epharoem tetapi pada tahun 363 M. Persia menguasai dan menaklukkan kota itu, sehingga Epharoem sebagai mahagurunya melahirkan diri ke kota Edessa. Edessa menjadi pusat kebudayaan Hellenisme dengan ganti sekolah Nisibis yang telah ditutup. Mesopotamia dan Persia ke daerah ini.

Ketika terjadi pertentangan antara Nestorius dengan Cyril dari gereja ortodok, sekolah Edessa memihak kepada Nestorius. Nestoritus selanjutnya berkembang mazhab Nestorian yang membuka jalan bagi filsafat Yunani memasuki dunia Arab.

c. Harran

Seperti kota-kota yang lain Harran juga memiliki sekolah yang menjadi pusat pengajaran filsafat Neo-Pythagorean dan Neo-Platonic yang juga mengajarkan matematika, astronomi dan kedokteran.

d. Jundisapur.

Kota Jundisapur termashur karena mempunyai perguruan tinggi yang mengajarkan filsafat dan kedokteran. perguruan tinggi ini didirikan oleh Kaisar Anusyirwan (w. 579 M). Dalam perguruan tinggi yang dibanggunya itu terdapat guru-guru besar yang beragama Kristen Nestorian dan Monopisit disamping itu juga ada dosen-dosen dari Yunani, Syiria dan Iran.

⁴⁵Nurcholish Madjid, *Op.cit.*, hlm. 143-144

Ketika sekolah Atena ditutup oleh Yustinian, tujuh orang profesor sempat melahirkan diri, yang diketahui oleh bekas rektornya Demoscius. Mereka diterima dengan baik oleh Kaisar Anusyrwan dan diberi tugas mengajarkan filsafat Aristoteles. Tujuan orang professor itu mengharumkan nama sekolah Jundisapur. Tatkala Islam menjejakkan kekuasaannya di Jundisapur, bahkan Iran seluruhnya, sekolah tinggi filsafat dan kedokteran ini dipelihara dengan baik oleh pemerintahan Islam.⁴⁶

Kebudayaan dan peradaban Yunani masuk ke Islam melalui:

a. India

Perjalanan Iskandar Zulkarnain ke timur membawa pengaruh juga bagi kebudayaan India.

Pengaruh ini melalui dan kemungkinan:

- Di Asia Tengah telah berkembang pengaruh kebudayaan Yunani, sehingga kota-kota Bactria, Sogdiana dan Ferghana telah diwarnai oleh bentuk hellenisme. Dengan jalan ini masuklah pengaruh hellenisme ke India. Kemudian dari India kebudayaan Yunani kembali ke Baghdad melalui kota Merv (Marwah).
- Melalui laut, dari Iskandariah berkembanglah kebudayaan Yunani ke pantai Barat laut dan Barat Daya India. Pada awal kekuasaan dinasti Abbasiyah kebudayaan Yunani berkembang ke dalam wilayah dinasti Abbasiyah terutama di kota Ujjain.

b. Penerjemahan Buku-buku

Antara filsafat Yunani dengan filsafat di dunia Islam memiliki hubungan, terutama dalam bidang ilmu pengetahuan dan peradaban. Bahkan bila membicarakan filsafat Islam secara khusus, tidak bisa terlepas dari pembicaraan mengenai sejarah filsafat secara umum. Dapat dikatakan bahwa filsafat di dunia Islam adalah disuburkan oleh filsafat Yunani, baik filsafat Yunani purba, klasik maupun filsafat hellenisme.

Dalam hal ini Abu Ahmad mengatakan, bahwa tidak dapat dielakkan pemikiran filsafat Islam terpengaruh filsafat Yunani. Filosof-filosof Islam banyak mengambil pemikiran Aristoteles dan sangat tertarik

⁴⁶Yunasril Ali, *op.cit.*, hlm. 6-7

dengan pikiran-pikiran Plotinus, sehingga banyak teori-teorinya yang diambil.⁴⁷

Menurut catatan sejarah bahwa sifat khas orang Arab saat itu yang hidup mengembara (kafilah) yang kemudian bergeser kepada proses urbanisasi, diikuti pula oleh pudarnya dasar kehidupan asli yang terpendam dalam jiwa Arab. Dahulu orang Arab menggunakan kejantanan dalam menghadapi hidup yang serba keras. Bahkan menurut Badri Yatim seorang ahli sejarah peradaban Islam mengatakan, bahwa mereka sangat menekankan hubungan kesukuan sehingga kesetiaan atau solidaritas kelompok menjadi sumber kekuatan bagi suatu kabilah atau suku, mereka suku berperang, karena itu peperangan antara suku seringkali terjadi karena telah mendarah daging dalam diri orang Arab.⁴⁸

Ini disebabkan karena pengaruh keadaan geografis luasnya padang pasir, maka setelah proses urbanisasi, mereka terikat oleh birokrasi dan mengalami krisis identitas dalam bidang sosial dan agama (dari pola mengembara ke pola ketertiban).

Setelah mendapat kemampuan, kemudian mengalami proses akulturasi penguasaan ilmu. Maka mulailah mereka mengadakan kontak intelektual yang saat itu memang telah tersedia warisan pemikiran filsafat Yunani. Proses akulturasi tersebut lewat dua jalur, yaitu: “*via diffusa*” (kontak bergaulan sehari-hari), dan “*via bruditorium*” (kehendak mencari karya-karya Yunani).⁴⁹ Disinilah hubungan erat antara filsafat Yunani dengan orang-orang Arab, terutama orang Arab yang beragama Islam. Hubungan ini terus berlanjut hingga abad XII M, ajaran-ajaran Aristoteles mulai dikenal, terutama dengan perantaraan orang-orang Arab, dan sudah barang tentu bahwa ajaran-ajaran Aristoteles sudah diolah lebih dahulu orang-orang Arab.⁵⁰

Setelah mulai proses dan akulturasi penguasaan ilmu, maka persiapa bersifat pada kaum Muslimin semakin mantap. Dan unsur-unsur

⁴⁷J.H. Rapar, *Filsafat Aristoteles, Seri Filsafat Politik*, No. 1 Cet. I, Jakarta, Raja Persada, 1998, hlm. 1

⁴⁸Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Cet. VI, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1997, hlm. 11

⁴⁹Asmoro Achmadi, *Filsafat Umum*, Cet. I, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1995, hlm. 92

⁵⁰A. Eping, O.F.M, *Filsafat ENSIE*, Eerste, 1983, Cet. I, Edisi II, hlm. 165

kebangunan kebudayaan pada kaum Muslimin sudah lengkap, maka muncullah mereka kemudian sebagai golongan yang mempunyai kepribadian sendiri dan memperdalam apa-apa yang telah dipelajari sebelumnya, kemudian mereka menambah dan menyempurnakan karya-karya tersebut, seperti bidang astronomi, ketabiban, kimia, tasawuf dan juga filsafat.

Berdasarkan fakta sejarah bahwa peradaban Yunani pada umumnya sangat menarik perhatian kaum muslimin untuk mempelajarinya, seperti retorika, logika dan filsafat. kemudian ini berlangsung terutama sesudah adanya proses penerjemahan buku-buku Yunani kedalam bahasa arab. Persiapan berfilsafat pada kaum muslimin sudah mulai terlihat pada abad VII Masehi, kemudian masa Al-Mansur abad VIII, dan puncaknya pada masa Abbasiyah khususnya di zaman Khalifah Harun Al-Rasyid (786-809 M.) dan putranya Al-Ma'mun (813-833 M.). para mutakallimin (teolog) khususnya aliran Mu'tazilah mempelajarinya dan mengambilnya sebagai alat untuk membela dan memperkuat dalil *naqli* akidah dari serangan musuh-musuh mereka.

Penerjemahan buku-buku filsafat Yunani khususnya, dimulai sekitar abad VIII M, yaitu pada masa Al-Mansur menjadi khalifah. penerjemahan ini dilakukan sebagai upaya untuk memperdalam filsafat dan memajukan peradaban di negerinya. Namun, disadari bahwa penerjemahan ini hanya salah satu indikasi dalam memajukan ilmu. Karena pada abad VII M, kaum muslimin telah mampu membuktikan dalam lapangan ilmu (terutama ilmu kalam) melalui diskusi-diskusi atau percakapan-percakapan baik yang berbentuk formal maupun non formal terutama dalam hal mihnah Alquran, qadha dan qadhar juga tentang ikhtiar.

Buku-buku Yunani yang terjemahkan antara lain yaitu:

1. Karya Plato (427-347 M.)

Sistematika buku Plato sukar dipahami, karena cara yang dipakainya ialah dengan metode dialog, sehingga sukar digolongkan secara teratur. Tetapi kalau dilihat bahan percakapannya maka dapat dibagi menjadi 4 bagian yaitu:

- a. Buku tentang percakapan yang berjudul “*Thatetus Cratylus, Shophistes* dan *Parmenides*”. Keempat percakapan ini disebut buku *At-Fihrist* karangan Ibn Nadim dan *Tarikh al-Hukama* karangan Al-Qafti;
- b. Buku tentang fisika, yaitu “*Timaeus*” yang diterjemahkan oleh Husein bin Ishak.
- c. Buku-buku yang pada umumnya berhubungan dengan psikologi dengan akhlak, antara lain buku “*Phadeo*” tentang jiwa dan keabadiannya sesudah mati dan buku Phaerdrus tentang cinta;
- d. Buku-buku yang berhubungan dengan politik, antara lain “*Politicus*” dan buku “*Laws*” tata aturan, yang diterjemahkan oleh Yahya bin Adij.

2. Karya Aristoteles (384-322 SM.)

Karangan Aristoteles yang sampai kepada kaum muslimin ada 36 buku yang terbagi dalam 4 bagian yaitu: logika, fisika, metafisika, dan etika. Buku-buku logika yang diterjemahkan adalah:

- a. *Categoriace (Al-Muqulat)*, berisi 10 macam predikat (*Keterangan-Keterangan*)
- b. *Interpretatione (Tafsiran-Tafsiran)* dalam dunia Islam dikenal dengan nama “*Pori-Armenias*”, berisi keterangan-keterangan tentang bahasa, yaitu proposisi dan bagian-bagiannya:
- c. *Analitica Priora (Uraian Pertama)*; membicarakan tentang kiyas (*sylogisme*);
- d. *Analitica Posteriora (Uraian Kedua)*; membicarakan cara pembuktian ilmiah:
- e. *Topica* yang berisi kiyas dialektika dan pemikiran dari hal-hal yang belum pasti;
- f. *Sophistis*, yang berisi kesalahan-kesalahan yang telah diperbuat oleh orang-orang sofist.⁵¹

Buku-buku etika Aristotele yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab menurut pengarang buku “*Kasf-ud-Dhunun*”. Ialah buku

⁵¹Abu Ahmadi, *Filsafat Islam*, Surabaya, Bina Ilmu, 1993, hlm. 65-66

“*Ethica Nicomachaea*” dan dua uraian etika didasarkan atas ilmu etika Aristoteles, yaitu:

- a. Buku *Akhlak*, karangan Al-Farabi, sebagai ulasan terhadap buku Aristoteles;
- b. Buku *Tahzib al-Akhlak*, karangan Ibn Maskawaih;

3. Hellenisme Romawi

Selain buku-buku Plato dan Aristoteles yang diterjemahkan kedalam bahasa Arab, ada juga buku-buku Hellenisme Romawi. Pada masa ini adalah sebelum masa Neo-Platonisme dan dari masa Hellenisme. Ada 2 buku yang sampai kepada kaum muslimin yaitu:

- a. Buku *Arismatik (Introduction to Arismatic)*;
- b. Buku *Poimandres (Pengembala Yang Baik)*, mencerminkan panduan antara pikiran Plato dan aliran Pitagoras baru dengan kepercayaan Mesir Kuno.⁵²

4. Neo Platonisme

Buku-buku yang diterjemahkan masa Neo-Platonisme yang sampai ke dunia Islam cukup banyak sekali, diantaranya adalah:

- a. Buku *Enneads*;
- b. Buku *Theologia*;
- c. Buku *Isagogo*;
- d. Buku tentang *Kadimnya Alam*;
- e. Buku *Dasar-Dasar Ilmu Ketuhanan (Elements of Thology)*.⁵³
- f. Dan lain-lain.

Seperti telah diterangkan sebelumnya bahwa setelah Universitas Iskandariah Baghdad dibangun dan menjadi pusat bagi peradaban Yunani yang pada perkembangannya lebih cenderung kepada filsafat. Universitas Iskandariah tidak hanya menjadi pusat macam kebudayaan, baik yang bersifat keagamaan, kefilosofan dan kesusastraan. Sain dan filsafat berkembang dengan subur hingga abad VI M. Filsafat bahkan telah bergerak kearah Timur dan lalu menetap di kota-kota negeri Syam, seperti Antioc (Antakis), Adese (Raha) Negara bagian Syiria sekarang.

⁵²*Ibid.*, hlm. 67

⁵³Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1990, hlm. 48-49

Ada perbedaan antara Timur dan Barat dalam mekanisme perkembangan kefilosofatan. Di Timur filsafat berkembang berdampingan lebih erat dengan alam keagamaan, terutama agama-agama besar di China dan India, sedangkan di Barat filsafat berkembang berdasarkan interaksi dari pengaruh dalam pemikiran Yunani, Latin, Kristen dan situasi politik.

Suatu riwayat menyatakan bahwa penerjemahan telah dilakukan pada masa ke-Khalifahan Bani Umayyah. Penerjemahan itu pertama sekali dilakukan oleh Khalifah Khalid bin Zayid al-Amawi (85 H) yang memerintahkan penerjemahan kitab-kitab kimia ke dalam bahasa Arab, kemudian di penghujung abad pertama H, Khalifah Umar bin Abdul Aziz telah mulai menyebarkannya untuk umum seperti ilmu kedokteran kimia dan geometri tetapi belum begitu diminati.⁵⁴

Sejak masa pemerintahan Bani Abbasiyah, para khalifah banyak memberikan peran dalam memotivasi dan memfasilitasi penerjemahan buku-buku filsafat Yunani tersebut terutama masa khalifah Harun al-Rasyid (786-809 M) dan Al-Ma'mun (813-833 M) memberikan perhatian yang sangat besar kepada kegiatan penerjemahan buku-buku Yunani ke dunia Islam, maka lahirlah nama-nama pelaku penerjemahan yang terkenal antara lain:

- a. Hunain ibnu Ishaq (w. 877M);
- b. Tsabit ibnu Qurra (825-901M);
- c. Ishaq ibnu Hunain (w. 910M);
- d. Abu Yusuf Ya'kub ibnu Ishaq Al-Kindi (w. 872M);
- e. Al-Farabi (879-590M);
- f. Ibnu Sina (980-1073M);
- g. Ibnu Muqafa (pada abad ke X);
- h. Ibnu Nadim (pada abad ke X);
- i. Ibnu Qifthi
- j. Ibnu Rusyd (1126-1198M);
- k. Al-Ghazali dan lain-lain.⁵⁵

Motifasi penerjemahan buku-buku filsafat Yunani ke dalam Islam selain karena kecenderungan pengetahuan, juga penerjemahan itu terjadi sebagai akibat adanya bertentangan dikalangan kaum muslimin sendiri dan terpecah-belah

⁵⁴Ahmad Fuad, *op.cit.*, hlm. 24

⁵⁵Ahmad Daudy, *Filsafat Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1999, hlm. 27

menjadi golongan-golongan, tiap-tiap golongan berusaha untuk mempertahankan wujud dirinya, dan mengalahkan lawannya, serta memerlukan bahan-bahan perdebatan, darimanapun datangnya.⁵⁶

Motif lain banyaknya perdebatan mengenai masalah-masalah agama, khususnya menyangkut masalah *qadha* dan *qadha* serta *ikhtiyar*. Ini terjadi antara kaum muslimin disuatu pihak dengan non muslim dipihak lain. Untuk menghadapi perdebatan tersebut, mereka memerlukan Filsafat Yunani, agar dalil-dalil dan pengurutan ulasan bisa disusun secara sistematis. Sehingga dapat mengimbangi lawannya dengan menggunakan Filsafat Yunani, terutama logika.

B. Dasar-Dasar Qur'ani Filsafat Islam

1. Pengertian Alqur'an dan Hadis

Alqur'an secara etimologis adalah bacaan atau yang dibaca. Alqur'an adalah bentuk masdar dari *qara'a-yaqra'u- qira'atan, fahuwa qur'anam*.⁵⁷ Sedangkan pengertian Alquran secara termologis : menurut Az-Zarqoni Alquran adalah lafal yang diturunkan kepada Rasulullah Saw. Dimulai dari *Bismillah* pada surat *Al-Fatihah* sampai *minal jinnati wannas* dalam surat *An-Nas*.⁵⁸

Pegertian Alquran lainnya adalah kitab suci yang diturunkan Allah Swt. Kepada nabi-Nya yang terakhir Muhammad Saw. Melalui malaikat Jibril untuk disampaikan kepada seluruh umat manusia samapai akhir zaman.⁵⁹

Jadi Alquran adalah mukjizat Islam yang kekal dan selalu diperkuat oleh kemajuan ilmu pengetahuan. Ia diturunkan Allah Swt. Kepada Nabi Muhammad untuk mengeluarkan manusia dari suasana yang gelap menuju yang terang, serta membimbing ke jalan yang lurus.

Alquran yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, terdiri dari 114 surat 91 surat turun di Mekkah dan 23 surat turun di Madinah,⁶⁰ memiliki nama-nama atau sebutan lain diantaranya al-Kindi (Q.S. 21: 10) yang berarti tulisan atau yang ditulis, sebagaimana ditegaskan bahwa: “Demi Kitab Alquran) yang “menjelaskan” (Q.S. 4 4: 2), al-Furqon yang berarti “pemisah”

⁵⁶Ahmad Hanafi, *op.cit.*, hlm. 41

⁵⁷M. Ali As-Shabuni, *At-Tibyan fi Ulumul Quran*, Makkah, 1980, hlm. 10

⁵⁸Al-Qattan, *Mabahis fi Ulumul Quran*, Terjemahan Muzakir AS., Jakarta, Litera Antar Nusa, 2001, hlm. 17

⁵⁹Inu Kencana Syafi'i, *Alquran dan Ilmu Politik*, Jakarta, Rineka Cipta, 1996, hlm. 1

⁶⁰Miftah Farid, *Pokok-Pokok Ajaran Islam*, Bandung, Pustaka Salman, 1982, hlm. 13

dari yang hak dan yang bathil (Q.S. 24: 1), adz-Dzikr yang berarti “peringatan” (Q.S. 15: 9), at-Tanzil yang berarti yang “diturunkan” (Q.S. 26: 192) dan lain-lain.

Sedangkan hadis dari segi bahasa, kata hadis digunakan untuk menunjukkan beberapa arti: seperti *al-Khabar* dalam bahasa Indonesia berarti “berita atau perkataan” dari seseorang yang disampaikan kepada orang lain. *Al-Jadid* yang berarti “suatu yang baru atau modern”. Kalimat ini berarti pemikiran “Islam zaman modern” atau segala sesuatu yang datang dari Rasul sementara yang kadim datang dari Allah. Ada juga *al-qarib* yaitu dekat atau belum lama terjadi seperti yang terdapat dalam kalimat “*hadits al-‘ahd bi al-Islam*” yang biasa digunakan bagi orang yang baru masuk Islam.⁶¹ Menurut istilah pengertian Hadis terdapat beberapa definisi antara lain :

Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa Hadis adalah sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah Saw. Sesudah beliau diangkat menjadi Rasul, yang terdiri atas perkataan, perbuatan dan *taqrir* (penetapan).⁶²

Menurut ulama ushul fiqh yang dimaksud dengan Hadis adalah seluruh perkataan Rasulullah Saw. Yang pantas dijadikan dalil dalam penetapan hukum syara’.⁶³

Disamping Hadis ada Sunnah yang sama kedudukannya dengan Hadis. Sunnah dalam pengertian Ulama Hadis sama dengan Hadis, dan memberikan definisi yang sangat luas terhadap Sunnah karena mereka memandang Rasulullah Saw. Sebagai panutan dan contoh tauladan bagi manusia dalam kehidupan ini. Seperti yang disebutkan Allah Swt. dalam Alquran surat Al-Ahzab ayat 21 bahwa pada diri (kehidupan) Rasulullah Saw. Itu terdapat *uswatun hasanah* bagi umat Islam. Dengan demikian berarti Hadis mencatat seluruh yang berhubungan dengan kehidupan Rasulullah Saw. Baik yang berhubungan dengan hukum syara’ maupun tidak.

2. Fungsi Hadis Terhadap Alquran

Hadis sebagai sumber hukum yang berstatus sebagai dalil setelah Alquran, artinya bahwa Hadis berada pada posisi kedua setelah Alquran. Meskipun pada hakikatnya sama-sama sumber ajaran Islam dan sama-sama

⁶¹Ramli Abdul Wahid, *Studi Ilmu Hadis*, Medan, LP2-IK, 2003, hlm. 2-3

⁶²Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis*, Mutiara Sumber Widya, 2001, hlm. 37

⁶³*Ibid.*, hlm. 37-38

wahyu dari Allah Swt. Hal ini disebabkan karena Alquran bersifat mukjizat, Hadis tidak. Alquran bersifat mutawatir (periwayatanny menghasilkan kepastian dan yakni akan keotentikannya dari setiap generasi dan waktu), dari segi periwayatannyaz *qat'i al-tsubut* (bersifat pasti wujudnya). Sedangkan Hadis kecuali yang mutawatir, sebagian besar bersifat *ahad* dan *zanni al-wurud* (relative tidak mutawatir).

Ayat-ayat Alquran banyak terdapat makna yang bersifat umum dan mujmal. Untuk mengamalan ayat-ayat seperti ini diperlukan penjelasan, contoh, tata cara shalat tidak dijelaskan, dan yang paling berhak dan pantas memberikan penjelasan itu adalah Rasulullah Saw. Penjelasan Rasul itu adalah apa yang disebut dengan Hadis atau Sunnah. Fungsi utama dari Hadis adalah sebagai *mubayyan* (penjelasan) bagi ayat-ayat Alquran (Q.S. 16: 44), dan juga menetapkan hukum apabila tidak ditemukan dalam Alquran. Seperti dalam firman Allah surat an-Nisa/ 4 ayat 59:



Artinya:
“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan *ulil amri* di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Alquran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar - benar beriman kepada Allah dari hari kemudian.”⁶⁴

Dalam ayat ini jelas menyatakan bahwa tidak beriman orang yang tidak menjadikan Muhammad Rasulullah Saw. Sebagai hakim dalam setiap persoalan dan tidak merasa berat menerima keputusannya pada setiap

⁶⁴Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, Jakarta, Proyek Pengadaan Kitab Suci Alquran, 1984, hlm. 128

persoalan dan perselisihan. Dengan perkataan lain bahwa seseorang yang beriman itu harus menggunakan Hadis sebagai sumber atau dasar hukum.

Meskipun kedudukan Hadis sebagai penjelasan terhadap Alquran dan menduduki peringkat kedua dalam penetapan hukum Islam setelah Alquran, bukanlah berarti mengurangi nilai Hadis itu sendiri. Karena pada hakikatnya sama-sama berasal dari Allah⁶⁵ dan keduanya sering. Ayat Alquran juga memerintahkan agar bersifat patuh dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan keduanya adalah sumber ajaran Islam yang tidak dapat dipisahkan, karena untuk memahami syariat Islam secara baik dan benar harus merujuk kepada keduanya.

3. Kedudukan Alquran dan Hadis dalam Pemikiran Islam

Sejarah telah membuktikan bahwa turunnya Alquran kepada Nabi Muhammad Saw. Melalui malaikat Jibril sebagai bertanda diangkat atau diproklamirkan beliau sebagai seorang Nabi dan Rasul sekaligus langkah awal bagi diri pribadi Muhammad Saw. Untuk mendakwahkan syahadatain ditengah-tengah umat yang sedang dalam kondisi kekafiran dan kemusyrikan.

Dalam kondisi ummat seperti itu, bukanlah suatu hal yang mudah untuk mengembangkan ajaran Allah yang hak dan rasional itu, tantangan dan rintangan silih berganti yang dihadapi dengan taruhan harta benda, jiwa dan raga. Namun demikian atas kehendak Allah pada kurun waktu tertentu (pelaksanaan haji wada') Alquran dinyatakan sebagai pedoman dari agama wahyu yang diturunkan Allah Swt. yaitu agama Islam (Q.S. 5:3)

Secara garis besarnya, aspek-aspek ajaran Islam itu mencakup empat bidang yaitu akidah, ibadah, akhlak dan mu'amalah (kemasyarakatan). Agama Islam memberikan pedoman yang jelas dan final dalam bidang akidah dan tidak dibenarkan adanya perubahan, penambahan dan pengurangan. Bidang akidah tersebut seperti pelaksanaan ibadah shalat, puasa, zakat dan lain-lain. Nilai ajaran akhlak diajarkan secara absolute agar manusia memperoleh kepastian tentang nilai-nilai baik dan buruk. Bidang mu'amalah (kemasyarakatan) diajarkan dalam bentuk garis besar, hanya berupa kaidah-kaidah umum yang penerapannya dalam kehidupan bermasyarakat dapat

⁶⁵Artinya adalah sebagai wahyu juga seperti yang disebutkan dalam Q.S. An-Najm ayat 3-4 "dan tiadalah yang diucapkannya itu (Alquran) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tidak lain hanyalah wahyu yang diwahyukan."

mengikuti perkembangan zaman sepanjang sesuai dengan Alquran dan Sunnah Rasulullah Saw.

Ajaran Islam yang mencakup empat aspek tersebut terdapat dalam Alquran. Hal yang tidak secara terperinci diajarkan dalam Alquran diberikan penjelasan oleh Nabi Muhammad Saw. Dalam Hadis dan Sunnahnya, dalam kedudukannya sebagai Rasul utusan Allah Swt.

Alquran dan Hadis merupakan sumber utama ajaran Islam. Hal-hal yang diperlukan dalam kehidupan manusia, tetapi tidak diperoleh pedomannya secara jelas dalam Alquran dan Hadis maka dilakukan *ra'yu* (akal). Penggunaan akal untuk menemukan ketentuan-ketentuan baru dalam ajaran Islam di sebut *ijtihad*. *Ijtihad* dipandang sebagai sumber ajaran Islam ketiga setelah Alquran dan Hadis atau Sunnah Rasulullah Saw.

Adanya sumber *ijtihad* dalam ajaran Islam yang dalam perkembangannya melahirkan tafsiran-tafsiran tentang berbagai macam ajaran Islam, antara lain dikategorikan sebagai pemikiran yang bercorak dan kefilosofatan dan dari sinilah jelas korelasi bahwa Islam sangat menghargai akal dan pikiran. Dengan demikian dapat disebutkan bahwa filsafat telah timbul sejak umat Islam menggunakan akal pikiran untuk memahami ajaran-ajaran Islam. Atau dengan kata lain sejak umat Islam berijtihad mendalami ajaran-ajaran Islam.

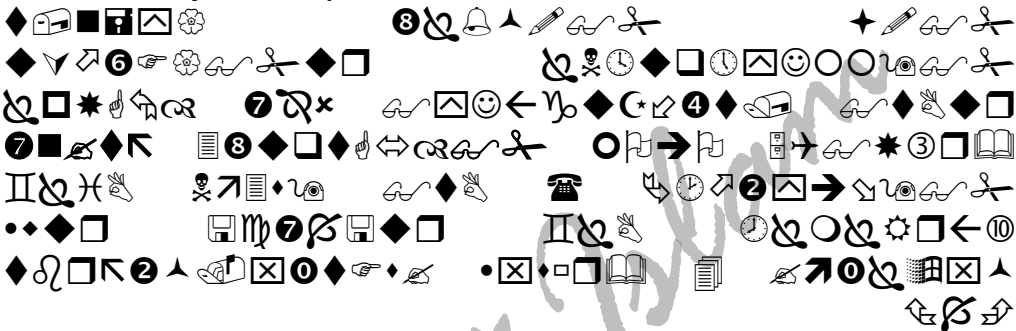
Berbicara tentang perkembangan ilmu pengetahuan, Islam pada tahun ke tahun terus menduduki posisi yang mengembirakan dari mulai masa kepemimpinan Rasulullah sampai kepada pemerintahan Dinasti Abbasiyah yaitu Harun Ar-Rasyid mulai muncul corak pemikiran ilmiah, terlebih lagi pada masa pemerintahan A-Makmun muncullah berbagai ilmu-ilmu keIslaman yang dihasilkan oleh para filosof Muslim, karena sebagai seorang khalifah ia sangat gandrung dengan ilmu pengetahuan yang beraliran Mu'tazillah. Kemungkinan ini turun andil dalam kancah perjuangannya sehingga Islam mengalami kejayaan yang gemilang pada waktu itu. Juga latar belakang lain yang menyebabkan Islam itu mengalami puncak kejayaan terutama dalam pemikiran Islam.

Penghargaan yang tinggi dan mulia oleh Islam terhadap akal terdapat dalam berbagai ayat-ayat suci Alquran. Ayat-ayat tersebut menganjurkan kepada kita untuk mendorong manusia untuk mempergunakan akalnya dan

banyak berpikir yang biasannya terhadap di akhir ayat seperti kata-kata apakah kamu tidak berpikir, apakah kamu tidak berakal, apakah kamu tidak mengetahui dan lain-lain.

Islam yang dibekali dengan Alquran dan Hadis. Dalam Alquran terdapat ayat-ayat yang sifatnya memberikan rangsangan, motivasi, dorongan kepada manusia untuk dapat menggunakan akal. Berpikir sambil merenungkan, memperhatikan tanda-tanda kebesaran Allah Swt. pada diri kita, atau pada alam semesta diterangkan dalam berbagai ayat suci Alquran antara lain yaitu:

- Surat As-Sajadah/32 ayat 4:



Artinya:

“Allah-lah yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada diantara keduanya dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam diatas Arasy. tidak ada bagi kamu selain dari pada-Nya seorang penolong pun dan tidak (pula) seorang pemberi syafaat. maka apakah kamu tidak memperhatikan”.⁶⁶

- Surat Al-Sajadah/32 dan 27:



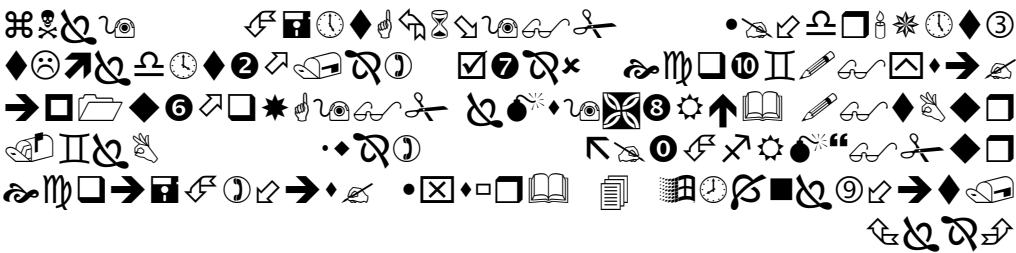
Artinya:

“Dan apakah mereka tidak memperhatikan, bahwasanya Kami menghalau (awan yang mengandung) air ke bumi tandus, lalu Kami tumbuhkan dengan air hujan itu tanam-tanamanyang dari padanya (dapat) maka binatang-binatang ternak mereka dan mereka sendiri. maka apakah mereka tidak memperhatikan”.⁶⁷

⁶⁶Ibid., hlm. 660

⁶⁷Ibid., hlm. 663

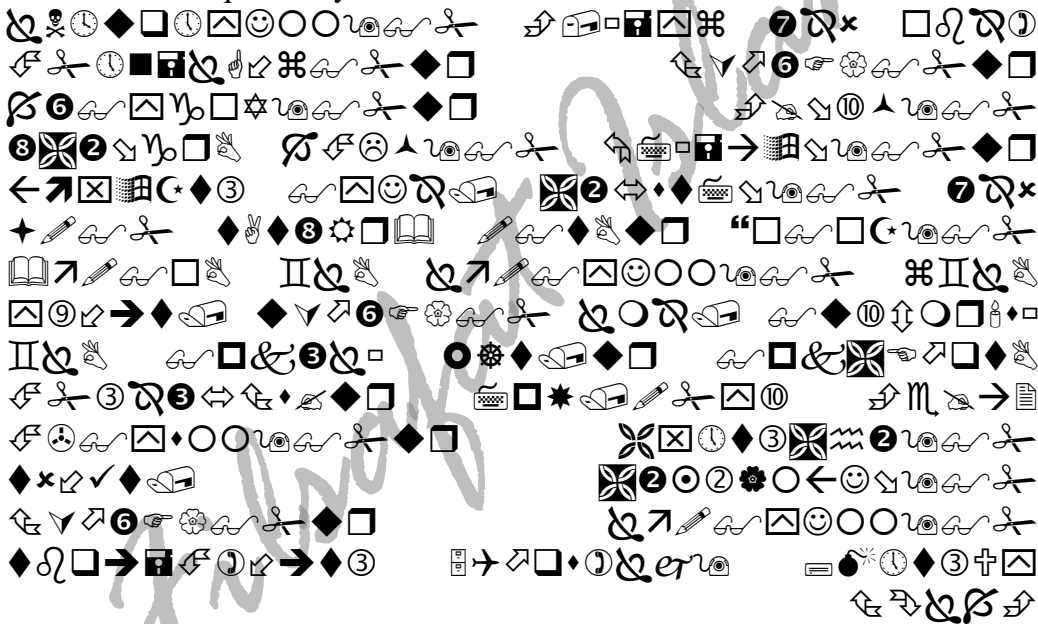
- Surat Ali Imran/3 ayat 65:



Artinya:

“Hai Ali Kitab, mengapa kamu batah-membantah tentang hal Ibrahim, padahal Taurat dan Injil tidak diturunkan melainkan sesudah Ibrahim. apakah kamu tidak berfikir”.⁶⁸

- Surat Al-Baqarah/2 ayat 165



Artinya:

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi slih bergantinya siang dan malam, bahtera yang berlayar di lautnya, membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia menghidupkan bumi sesuah mati (keringnya) dan Dia disebarkan di bumi ini segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh terdapat tanda-tanda keesaan dan kebesaran Allah bagi kaum yang memikirkan”.⁶⁹

- Surat Ar-Ra'd/13 ayat 4 :

⁶⁸Ibid., hlm. 86

⁶⁹Ibid., hlm. 40

“Dan di bumi ini terdapat bagian-bagian yang berdampingan, dan kebun-kebun anggur, tanam-tanaman dan pohon kurma yang bercabang dan tidak bercabang, disiram dengan air yang sama. Kami melebihkan sebagian tanam-tanaman itu atas sebagian yang lain tentang rasanya. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda kebesaran Allah bagi kaum yang berfikir”.⁷⁰

Banyak lagi ayat-ayat yang lainnya yang bernada pada akhir ayat seperti di atas ini artinya bahwa Alquran memberikan dorongan atau motivasi kepada manusia untuk dapat menggunakan akal atau pikiran.

Alquran punya kedudukan sebagai sumber utama dalam ajaran Islam adalah sebagai *petunjuk ke jalan yang sebaik-baiknya* (Q.S. 17:9) dan memberikan jawaban atau jalan keluar bagi perselisihan dan problem-problem yang dihadapi masyarakat (Q.S. 2:213). Serta berkedudukan sebagai sumber nilai dan sumber ilmu pengetahuan (Q.S.96:1-5). Sebagaimana disebutkan Imam Al-Ghazali secara panjang lebar didalam kitabnya, *Ihya Al-Din* Al-Ghazali mengatakan: “Segala macam ilmu pengetahuan baik yang terdahulu (masih ada atau telah punah), maupun yang kemudian; baik yang telah diketahui maupun belum, semua bersumber dari Alquran Alkarim.”⁷¹ Memang ungkapan-ungkapan ayat Alquran mengandung pengertian ataupun dorongan agar manusia dapat menggunakan akalnya sukar dipahami, karena memang ayat-ayat itu diperuntukkan kepada orang-orang intelektualnya tinggi, sehingga adalah perbedaan bagi orang bodoh dengan orang pintar.

Alquran adalah lautan tak terbatas dan tak bertepi yang kedalamnya hanya bisa diukur dan dicapai oleh orang-orang yang maksum.⁷² Namun Alquran dan para maksum menganjurkan orang-orang untuk merenungkan ayat-ayat Alquran (Q.S.33:29), bahkan bukan itu saja tetapi mengecam pada orang-orang yang tidak merenungkannya (Q.S.47:24). Ini artinya bahwa Alquran berikut Hadis yang berfungsi sebagai penjelasan terhadap Alquran memberikan kelonggaran terhadap para pemikir atau filosof untuk menggali Alquran guna mengetahui misteri yang ada didalam-dalamnya sampai ke akar-

⁷⁰*Ibid.*, hlm. 368

⁷¹Quraish Shihab, *Membumikan Alquran*, Mizan, Bandung, 1995, hlm. 101. (Lihat juga Al-Ghazali, *Ihya 'Ulum Al-Din*, Al-Tsaqofah Al-Islamiah, Kairo, 1356 H. Jilid I, hlm.301)

⁷²Para Maksum, yaitu (14 manusia yang terjaga dari kesalahan dan kekeliruan menurut kaum Syi'ah) mereka adalah Nabi Muhammad saw, Putrinya (Fatimah), Suaminya ('Ali), dan 11 Imam dari anak dan suaminya.

akarnya asalkan memiliki kemampuan dan tidak menyimpang dari kandungan Alquran itu sendiri.

Mengapa begitu kuat dorongan itu, karena didalamnya terdapat segala macam pengetahuan yang berguna bagi manusia dalam kehidupan, baik pada masa kini maupun masa depan, fisika maupun metafisika.

Para filosof muslim mengatakan, ada ilmu abadi (*perennial knowledge*) berdasarkan wahyu yang tertera dalam Alquran dan Hadis dan ilmu yang dicari (*Acquired Knowledge*) termasuk sains kealaman dan terapannya yang dapat berkembang secara kualitatif dan penggandaan, variasi terbatas dan pengalihan antar budaya selama tidak bertentangan dengan syariat Islam.⁷³

Jelaslah bahwa untuk mendapatkan ilmu pengetahuan haruslah di cari, dipikirkan dengan menggunakan akal sepanjang akal dapat berproses dan tidak menyimpang dari sumber nilai yaitu Alquran dan Hadis. Alquran selain menganjurkan observasi dan eksperimen (Q.S.29:20) dan juga menggunakan akal dan intuisi (Q.S.16:78), karena menurut Alqura ada realitas lain yang tidak dapat dijangkau oleh panca indra sehingga terhadapnya tidak dapat dilakukan observasi ataupun eksperimen (Q.S.68:38-39) dan (Q.S.7:27).

Dari uraian-uraian diatas jelaslah bahwa dalam Alquran dan Hadis sebagai sumber nilai dan ilmu pengetahuan. Banyak ayat-ayat yang mendukung, member motivasi, dorongan atau kelonggaran bagi para ilmuwan dan kaum intelektual untuk mempelajari/mengkaji hakikat dan makna dari segala sesuatu secara sistematis, radikal dan universal, sepanjang kemampuan akal dan tidak menyimpang dari ajaran Islam, guna mengembangkan sikap kelimuan dan membawa manfaat dan kehidupan baik di dunia maupun diakhirat.

⁷³*Ibid.*, hlm. 63

BAB III

HUBUNGAN FILSAFAT ISLAM DENGAN ILMU-ILMU KEISLAMAN

Keunggulan Khusus bagi filsafat Islam dalam masalah pembagian cabang-cabangnya adalah mencakup ilmu kedokteran, biologi, kimia, music juga ilmu falak yang kesemuanya itu menjadi cabang filsafat Islam. sehingga ini menjadi nilai plus bagi filsafat Islam. Dengan demikian filsafat Islam secara khusus memisahkan diri sebagai ilmu yang mandiri. Walaupun hasilnya juga ditemukan keidentikan dengan pandangan Yunani (Aristoteles) dalam masalah teori tentang pembagian filsafat oleh filosof-filosof Islam.

Filsafat memasuki lapangan-lapangan ilmu keislaman mempengaruhi pembatasan-pembatasannya. Penyelidikan terhadap keilmuan meliputi kegiatan filsafat dalam dunia Islam. Dan yang menjadi perluasan ilmu dengan tidak membatasi diri dari hasil-hasil karya filosof Islam saja, tetapi dengan memperluas pembahasannya. Hal ini meliputi ilmu kalam, tasawuf, ushul fikih dan fikih.

Para ulama Islam memikirkan sesuatu dengan jalan filsafat dengan sangat berani dan lebih bebas dari pada pemikiran-pemikiran filosof-filosof Islam. Perlu diketahui bahwa pemikiran ilmu kalam, tasawuf banyak terdapat pikiran dan teori yang tidak kalah teliti dari pada filosof-filosof Islam.

Pemikiran Islam mempunyai ciri khas tersendiri dibanding dengan filsafat Aristoteles, seperti halnya pemikiran Islam pada ilmu kalam dan tasawuf. Demikian pula pokok-pokok hukum Islam (fikih) dan ushul fikih juga terdapat beberapa uraian yang logis dan sistematis dan mengandung segi-segi kefilosofan. Syekh Mustafa Abdur Raziq adalah orang yang pertama mengusulkan ushul fikih menjadi bagian dari filsafat. Berikut akan dijelaskan hubungan filsafat Islam dan ilmu-ilmu keislaman.

A. Filsafat Islam dan Ilmu Kalam

Problem yang ada antara filsafat Islam, apakah identik dengan ilmu kalam ? ataukah sebagai ilmu yang berdiri sendiri? atau ilmu kalam sebagai cabang dari filsafat?.

Ada beberapa pendapat para ahli yang mencoba menjawab pertanyaan tersebut. Seperti Ahmad Faud Al-Ahwani dalam bukunya Filsafat Islam tidak

setuju kalau filsafat Islam sama dengan ilmu kalam. Dengan alasan-alasan sebagai berikut:

1. Ilmu kalam dasarnya adalah keagamaan (ilmu agama), sedangkan filsafat merupakan pembuktian intelektual. Obyek pembahasan bagi ilmu kalam berdasarkan Allah Swt. Dan sifat-sifat-Nya serta hubungan-Nya dengan alam dan manusia yang berada dibawah syari'at-Nya. Sedangkan obyek filsafat adalah alam dan manusia serta pemikiran tentang prinsip wujud dan sebab-sebabnya. Seperti Aristoteles yang dapat membuktikan tentang sebab pertama yaitu Swt. sebagaimana aliran materialisme.
2. Ilmu kalam adalah salah suatu ilmu Islam asli. Bahwa ia lahir dari diskusi-diskusi sekitar Alqur'an yaitu kalam Allah, apakah ia kadim atau makhluk. Perbedaan pendapat terjadi antara Kaum Mu'tazilah pengikut Imam Ahmad Ibn Hambal dan pengikut-pengikut Asy'ari. Adapun filsafat adalah istilah Yunani yang masuk kedalam bahasa Arab sebagaimana penegasan Al-Farabi bahwa nama filsafat bersal dari Yunani dan masuk ke dalam bahasa Arab.
3. Pada abad II H. telah lahir filsafat Islam, dengan bukti adanya filosof-filosof Islam seperti Al-Kindi.⁷⁴

Di samping itu, di kalangan para teolog sudah ada ahli-ahli yang terkenal, seperti Annazham, Al-Jubba'i, Abu Huzail Al-Allaf. Para ahli kalam ini tidak ada yang menamakan diri sebagai filosof. Dan ada pertentangan yang tajam di antara kedua belah pihak. Sebagaimana Al-Ghazali sebagai pengikut aliran Al-Asy'ariyah menulis kitab *Tahafut Al-Falasifah*. Namun itu dengan menulis *Tahafut Al-Tahafut*.

Filsafat Islam dengan ilmu mkalam mempunyai hubungan yang sangat serkali erat, kedua ilmu ini mempunyai tujuan yang sama yaitu ingin menjelaskan apa, siapa dan sebagaimana Allah Swt. tetapi metodologi yang ditempuh kedua disiplin ilmu ini berbeda. Perbedaan itu adalah:

1. Para mutakallimin memulai penelitiannya pada nash agama, kemudian dicari argumentasi rasional untuk mendukung nash-nash itu. Sedangkan filosof beranjak dari sebaliknya, dimulai mdari teori-teori kemudian dicari nash-nash untuk mendukung teori itu, bahkan mereka menakwilkan Alquran.

⁷⁴A. Mustafa, *Filsafat Islam*, Bandung, Pustaka Setia, 1997, hlm. 22

2. Ruang lingkup pembahasan ilmu ini. Pembahasan dikalangan mutakallimin terbatas pada hal-hal yang menurut nash mungkin diketahui manusia. Seperti hakikat ruh dan zat Tuhan, mereka tidak mempersoalkan lebih jauh. Sedangkan filosof mereka tidak terpatas ataupun membatasi diri, dalam pembahasan mereka hakikat ruh dan zat Tuhan merupakan objek pembahasan mereka.
3. Metode ilmu kalam adalah bercorak keagamaan, sedangkan metode filsafat adalah pembuktian melalui dalil-dalil 'akli (rasional) sebagaimana dilakukan para pemikiran Yunani pada zaman dahulu.⁷⁵

Oleh karena itu, dapat dipahami bahwa antara filsafat dan ilmu kalam ada perbedaannya yaitu filsafat pada dasarnya adalah pemikiran dan pembahasannya adalah mengenai Tuhan, alam dan wujud manusia. Filsafat tumbuh dari kebutuhan pada argumentasi dalam diskusi keagamaan untuk mempertahankan prinsip-prinsip ajarannya. Pada dasarnya filsafat tersebut menekankan pada perhatian kepada kepentingan memperkokoh sendi-sendi akidah Islam atau untuk mengungkapkan dasar-dasar filsafatnya atau untuk menumbuhkan dan membentuk pemikiran keagamaan secara teologis.

Ilmu Kalam jelas bersifat keagamaan, jadi merupakan ilmu keagamaan. Pada zaman itu di Eropa terdapat ilmu serupa dengan ilmu kalam yaitu ilmu terologis (lahut) dalam agama Nasrani. Dan hanya terdapat perbedaan antara ilmu kalam dalam Islam dengan ilmu teologi yang ada di Eropa. Atas dasar pengakuan eksistensi Tuhan beserta sifat-sifat-Nya dan hubungan dengan alam semesta serta manusia yang hidup di muka bumi ini sesuai dengan ketentuan hukum Ilahi yang ditetapkan bagi hamba-hamba-Nya, sebagaimana termaksud di dalam kitab-kitab suci-Nya. Oleh karena itu teolog dari Islam menetapkan akidah Islam sebagai kebesaran pasti.⁷⁶

Analisis terdapat Filsafat Islam pemikiran kalam melalui cara comparative method di atas, mengantarkan kita pada ikhtisar mengenai perbedaan dan persamaan kedua bentuk pemikiran ini, antara lain;

- a. Aspek persamaan; pertama, dalam aspek pemanfaatan akal sebagai standar dalam membentuk kaedah berpikir masing-masing. Khususnya ketika akal diberi kedudukan istimewa untuk menentukan ketika akal diberi kedudukan istimewa untuk menentukan hukum mengenai realitas. Kedua; Sama-sama

⁷⁵M. Yusran Asmuni, *Ilmu Tauhid*, Rajawali Press, Jakarta, 1993, hlm. 26

⁷⁶*Ibid.*, hlm. 62-63

membahas tentang realitas yang berkaitan dengan objek indrawi, rasional dan logika.

- b. Aspek perbedaan: Dianalisis dari aspek perbedaannya, perbedaan antara masing-masing pemikiran tersebut dapat ditemukan pada kaedah berpikirnya. Pertama, Perbedaan asas yang membentuk kaedah berpikir masing-masing. Ketika mutakallimin menjadikan akidah Islam sebagai asas berpikir mereka, maka filosof muslim tidak. Mereka justru menjadikan filsafat Yunani, sebagai asas berpikirnya. Kedua. Perbedaan sumber yang membentuk kaedah berpikirnya. Ketika mutakallimin masih mempertahankan wahyu sebagai sumber yang membentuk kaedah berpikirnya, maka sebaliknya filosof muslim justru menjadikan mazhab filsafat Yunani seperti Platonisme, Aristoteleanisme dan Neo-Platonisme, misalnya sebagai sumber yang membentuk kaedah berpikirnya.

B. Filsafat dan Tasawuf

Antara filsafat dan tasawuf mempunyai perbedaan yang sangat mendasar, keduanya dalam hal pembahasan perbedaan pada metode dan objeknya. Apabila berbicara filsafat berarti dalam memandang sesuatu harus dengan akal, menggunakan metode argumentasi dan logika. Akan tetapi tasawuf dengan jalan *mujahadah* (pengekangan hawa nafsu) serta musyahadah (pandangan batin), dengan membiasakan penderitaan jasmani). Di samping itu tasawuf dalam berbicara memakai bahasa intuisi dan pengalaman batin. filsafat mempunyai objek bahasan tentang alam dengan segala isinya, manusia dan perilaku sikapnya serta mengenal eksistensi Allah Swt, dan tasawuf sebagai objeknya adalah berkenalan dengan Allah Swt, lewat ibadah syari'at, ilham dan intuisi. Filsafat dalam memecahkan persoalan menggunakan pemikiran akal, tetapi tasawuf dengan wakilan bathin, perasahan dan kesederhanaan pola pikir dengan cara agama.⁷⁷

Jadi jelaskan bahwa para filosof mengutamakan pembuktian sesuatu melalui akal, sedangkan para ahli tasawuf lebih mengutamakan tanggapan. Jadi antara filsafat dan tasawuf jelas berbeda. Memang pada dasarnya kedua ilmu tersebut masing-masing mempergunakan pikiran dan logika untuk mengenai dan sampai kepada Allah Swt.

⁷⁷*Ibid.*, hlm. 24

Problema yang menjadi objek studi filsafat mengenai hakikat segala sesuatu, apapun jenisnya, tentang alam, ilmu pasti maupun metafisika (masalah di luar alamnya). Mengenai Allah Swt. problema itulah yang menjadi objek studi filsafat tentang alam. Adapun pandangan filsafat mengenai manusia mencakup pembahasan tentang prilakunya dilihat dari sudut moral dan politik. Pandangan mengenai hal itu, oleh para ahli piker Islam zaman dahulu disebut dengan nama filsafat praktis.

Problema tasawuf pada dasarnya adalah mengenal Allah, baik dengan melakukan ibadah menurut syari'at maupun ilham dan tanggap rasa. Oleh karena itu para ahli tasawuf sejak lahirnya pada abad II Hijriyah di sebut sebagai ahli ibadah dan ahli zuhud dan dikenal sebagai kaum fakir. Karena dalam beribadah maupun menempuh cara hidup zuhud, mereka melebihi batas syari'at. Dalam hal ini peran tasawuf untuk membuat orang menghayati sepenuhnya moral agama. Karenanya pengertian tasawuf adalah menghayati sepenuhnya budi pekerti rendah. Setelah itu tasawuf meningkatkan pembahasannya mengenai kebaktian, peribadatan, kezuhudan, kefakiran agar setiap demi setiap ahli sufi mencapai *maqam* yang mulia.

Tasawuf merupakan soal ibadah perorangan, tergantung pada terbukanya pancaran ilahi, maka tidak mungkin dapat digambarkan dengan suatu definisi saja, selama hal itu tetap merupakan aplikasi kejiwan yang bersifat pribadi. tasawuf kajiannya berbeda dengan filsafat. Memang dalam tasawuf dijumpai tentang teori *al-Hulul*, *al-Wahdatul wujud*, *al-Ittihad* dan lain-lain, yang kesemua itu menunjukkan bahwa tasawuf memang dipengaruhi unsure filsafat.

Imam Al-Ghazali (w.1111 M.) dalam bukunya *al-Munqiz Minal Ad-Dhalal* menerangkan tentang manfaat dari ketiga disiplin ilmu filsafat, ilmu kalam dan tasawuf, ia mengatakan:

“Manfaat apakah yang kudapat dalam ilmu kalam, dan cara-cara apakah yang tidak kusukai pada para ahli ilmu yang ingin mencapai kebenaran hanya bertaklid, dan berfilsafat yang telah kucemoohkan dan jalan lainnya yang memuaskan diriku yaitu bertasawuf.

Jika Al-Ghazali pada akhirnya merasa puas dengan jalan bertasawuf, maka para teolog sebaliknya. Mereka tidak merasa puas dengan menempuh tasawuf, jalan yang mereka tempuh untuk mengenal hakikat kebenaran adalah

daya indra yang sehat. Berita yang terpercaya kebenarannya. Dengan demikian para teolog membedakan dirinya dengan ahli tasawuf. Adapun para filosof, mereka menentang para teolog, dan para ahli tasawuf. Ibn Rusyd dalam bukunya *Al-Kasyfu 'an Manahij al-Adilah fi 'Aqa'id al-Millah* menerangkan bagaimana sikap para filosof yang tidak dapat membenarkan kedua ilmu tersebut. Ia mengecam para ahli tasawuf karena cara yang mereka tempuh dipandang tidak teoritis yang karena mereka beranggapan bahwa mengenal Allah dan mengenal alam wujud akan timbul sendiri dalam jiwa pada saat manusia telah melepaskan diri dari sepenuhnya akan syahwat, seandainya cara yang demikian itu dapat dibuktikan kebenarannya, tentu dapat dibuktikan kebenarannya kepada kita, tapi cara seperti itu tidak dapat ditempuh secara umum oleh manusia biasa.

C. Filsafat dan Fikih

Dipandang dari sudut terminologis jelas antara fikih, ushul fikih berbeda dengan filsafat. Walaupun perkembangan berikutnya, ushul fikih juga terpengaruh oleh logika Aristoteles. Hal ini dapat dilihat dalam melakukan *istimbat* hukum dengan cara qiyas, sebagai salah satu metode berfilsafat.

Dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat Alquran yang berkenaan dengan hukum diperlukan ijtihad yaitu suatu usaha yang berkenaan dengan mempergunakan akal dan prinsip kelogisan untuk mengeluarkan ketentuan-ketentuan hukum dari sumbernya. Mengingat pentingnya ijtihad ini para pakar hukum Islam menganggapnya sebagai sumber huku ketiga., setelah Alquran dan Hadis. Termasuk dalam ijtihad tersebut adalah *qiyas* yakni menyamakan hukum sesuatu yang tidak ada nash hukumnya atas dasar persamaan *illat* (sebab). Dalam menentukan persamaan diperlukan pemikiran. Seperti haramnya *khamar* (minuman keras) yang dibuat dari anggur atas illat memabukkan. Minuman keras lainnya yang dibuat dari kurma, gandum, nira dan lainnya yang memabukkan peminumnya, maka berdasarkan qiyas (analogi) hukumnya juga haram.⁷⁸

Fikih sebagai ilmu yang spesifik di dalam ilmu-ilmu agama, sebagaimana juga tasawuf, ilmu kalam sehingga dasar fikih adalah ajaran agama yang berbeda dengan filsafat. Namun Imam Syafi'I dalam kitabnya *Ar-Risalah* menjelaskan bahwa antara fikih dan ushul fikih berbeda. Ushul fikih menurut kitab ini kitab

⁷⁸Hasyimsyah Nasution, *op.cit.*, hlm. 6-7

ilmiah dengan pembahasan yang sistematis susunannya dalam disiplin ilmu. Juga terlihat adanya pemikiran filosof dalam Islam yang mencerminkan adanya perhatian dalam pengukuran suatu hal yang mendetil dan persial menurut-menurut kaidah-kaidah umum dan dengan tidak mengabaikan aspek fikihnya yakni menarik hukum-hukum syari'at secara mendetil dengan alasan-alasan yang terperinci. Disamping itu Ar-Risalah telah memunculkan pemikiran filosof dengan kecenderungan pengikut ilmu mantiq dengan memberikan definisi-definisi terlebih dahulu.

Secara global dapat diketahui, bahwa antara tasawuf, ilmu kalam, dan fikih dapat diidentikkan dengan filsafat oleh sementara orang. Walaupun juga tidak dapat disangkal, bahwa filsafat dengan ketiga jenis disiplin keilmuan Islam itu berbeda dalam permasalahan objek pembahasannya. Juga dapat diketahui secara implisit akan keidentikan ilmu-ilmu tersebut dengan filsafat.⁷⁹

Dari pembahasan-pembahasan tersebut dapat diambil ikhtisar filsafat tidak sama dengan ilmu kalam, tasawuf dan fikih, hanya ada titik persamaan yaitu objek yang dikaji adalah kebenaran Al-Hak yaitu Allah tetapi metologi yang ditempuh berbeda-beda.

⁷⁹A. Mustafa, *op.cit.*, hlm. 24

BAB IV

PEMIKIRAN PARA FILOSOF DI BELAHAN DUNIA TIMUR

A. AL-KINDI

1. Biografi

Al-Kindi (185 H/801 M-260 H/73H) adalah filosof Muslim keturunan Arab pertama. Pengetahuan filsafat pada abad Ke-2 H/Ke-8 M berada ditangan orang-orang Kristen Syiria, yang terutama para dokter. Mereka mulai menterjemahkan karya-karya berbahasa Yunani ke dalam bahasa Arab atas dorongan khalifah.

Nama lengkap al-Kindi adalah. Abu Yusuf Yaqub Ibn Ishaq Ibn Shabbah ibn Imran Ibn Ismail al-Ash'ats Ibn Qais al-Kindi. Kindah adalah salah satu suku Arab besar para Islam dan dianggap sebagai salah seorang sahabat Nabi Muhammad SAW. Al-Ash'ats bersama beberapa perintis Muslim pergi ke kufah, tempat ia dan keturunannya mukim. Ayah al-Kindi Ishaq al-Shabbah, menjadi Gubemur kufah selama kekalifahan Abbasiyah al-Mahdi dan al-Rasyid. Kemungkinan besar al-Kindi lahir pada tahun 185 H/801 M.⁸⁰ Sekitar satu dasawarsa sebelum khalifah al-Rasyid meninggal.

Al-Kindi hidup semasa pemerintahan Daulah Abbasiyah yaitu khalifah al-Ma'mun, al-Mu'tashim, Al-Watsiq dan al-Mutawakkil) dari tahun 809-861 M. Masa ini adalah merupakan masa kejayaan Dinasti Abbasiyah dan berkembangnya intelektual, khususnya faham Mu'tazilah. Ia di undang oleh Khalifah Al-Ma'mun untuk mengajar pada Bait al-Hikmah dan mengasuh Ahmad, putera khalifah al-Mu'tsahim. Melalui lembaga *Bait al-Hikmah*, ia sangat dikenal dan berjasa dalam gerakan penjemahan dan seorang pelopor yang memperkenalkan tulisan-tulisan Yunani dan India kepada dunia Islam.⁸¹

Kemasyhuran al-Kindi dapat dapat diketahui melalui-tulisan Ibn Abi Usaibia, yang menyatakan: "Muhammad dan Ahmad, permusuhan bagi barang siapa saja yang terkemuka dalam ilmu pengetahuan.⁸² Mereka ini telah mengutus seorang yang bernama Sanad Ibn Ali ke kota Baghdad, dengan suatu perintah, agar ia berusaha supaya dapat dihalau dari istana atau

⁸⁰M.M. Syarif, MA, *Para Filosof Muslim*, Mizan, 1998, hlm. 11

⁸¹Hasyimasyah Nasution, *op.cit.*, hlm. 15

⁸²Sudarsono, *Filsafat Islam*, Jakarta, Rineka Cipta, 1997, hlm. 22

dijauhkan dari al-Mutawakkil. Komplotan ini berhasil dengan baik, sehingga al-Kindi dikemudian diperintahkan agar dijatuhi hukuman dera. Segala perpustakaanannya dikosongkan dan diletakkan pada suatu tempat dengan di dubuhi ; “Pustaka Al-Kindi” akan tetapi tidak lama kemudian perpustakaan itu dikembalikan kepada Al-Kindi.

Al-Kindi tidak hanya dikenal sebagai filosof, tetapi juga ilmuwan yang menguasai berbagai cabang ilmu pengetahuan, seperti matematika, geometri, astronomi, ilmu hitung, farmakologi, ilmu ilwa, politik, musik dan sebagainya.⁸³

Sebenarnya, tidak ada kepastian tentang tanggal kelahiran, kematian dan siapa-siapa yang pernah menjadi gurunya. L. Massignon mengatakan bahwa Al-Kindi wafat sekitar tahun 246 H (860 M).C. nallino menduga tahun 260 H (873 M), dan T.J. De Boer menyebut 257 H (870 M). Adapun Mustafa Abdul al-Raziq (Mantan Rektor Al-Azhar) mengatakan tahun 252 H (866 M), dan Yaqut al-Himawi menyebutkan setelah berusia 80 tahun atau lebih sedikit.

Betapapun al-Kindi sudah dijuluki filosof Muslim berkebangsaan Arab pertama yang layak disejajarkan dengan filosof-filosof muslim non Arab. Sebagai filosof pertama dalam Islam, tentu ia yang membuka jalan untuk memperkenalkan persoalan-persoalan filsafat kepada dunia Islam yang terasa masih asing pada masa itu.

2. Karya-karyanya

Sebagai seorang filosof yang sangat produktif, diperkirakan karya yang pernah ditulis Al-Kindi dalam berbagai bidang tidak kurang dari 270 buah. Jumlah karangannya yang sebenarnya sukar ditentukan, karena dua sebab. Pertama, “penulis-penulis biografinya tidak sepakat penuturannya tentang jumlah karangan tersebut. Seperti Ibn An-Nadim dan al-Qifhi menyebut 238 buah, sedang sebagian dari karangan tersebut telah hilang musnah. Kedua, karangan-karangannya yang sampai kepada kita ada yang memuat karangan-karangannya yang lain.

Karangan-karangannya al-Kindi yang terkenal ditemukan oleh seorang ahli ketimuran Jerman, yaitu Hillmuth Ritter Aya Sofia Istanbul dan

⁸³Hasyimsyah Nasution, *op.cit.*, hlm. 16

terdiri dari 29 risalah. Risalah-risalah membicarakan soal-soal alam dan filsafat, antara lain keesaan Tuhan, akal, jiwa, filsafat pertama. Risalah-risalah tersebut sudah diterbitkan di Mesir oleh M. Abdul Hadi Aburaidah. Dalam bidang filsafat karangan Al-Kindi di antaranya adalah:

1. *Kitab Al-Kindi ila Al-Mu'tashim Billah fi al-Falsafah al-Ula* (tentang filsafat pertama).
2. *Kitab al-Falsafah al-Dakhilat wa al-Masail al-Dakilat wa al-Masail al-Mantiqiyah al-Muqashah wa ma Fawqa al-Tabi'iyah* (tentang filsafat yang diperkenalkan dan masalah-masalah logika dan muskil serta metafisika).
3. *Kitab Fi Annahu Ia Tanalu al-Falsafah illa bil 'ilm al-Riyadiyyah* (tentang filsafat tidak dapat dicapai kecuali dengan ilmu pengetahuan dan matematika).
4. *Kitab al-Qas Aristhathalis fi al-Ma'qulat* (tentang maksud maksud Aristoteles dalam kategori-kategorinya);
5. *Kitab Fi al-Maiyyah al-'ilm wa Aqsamihi* (tentang sifat ilmu pengetahuan dan klasifikasinya);
6. *Risalah Fi Hudud al-Asyya' wa Rusumiha* (tentang definisi benda-benda dan uraiannya);
7. *Risalah Fi Annahu jawahir Ia Ajsam* (tentang substansi-substansi tanpa badan);
8. *Kitab Fi Ibarah al-Jawami' al-Fakhiriyah* (tentang ungkapan ungkapan mengenai ide-ide komperhensif);
9. *Risalah al-Hikmiyah Fi Asrar al-Ruhaniyah* (sebuah tulisan filosof tentang rahasia-rahasia spritual);
10. *Risalah Fi al-Ibanah an al-'illat al-Fa'ilat al-Qaribah li al-kawn wa al-Fasad* (tentang penjelasan mengenai sebab dekat yang aktif terhadap alam dan kerusakannya).

3. Filsafatnya

a. Keselarasan Filsafat dan Agama

Al-Kindi mengarahkan filsafat muslim ke arah kesesuaian antara filsafat dan agama. Filsafat berlandaskan akal pikiran sedang agama berdasarkan wahyu. Logika merupakan metode filsafat sedang iman, yang

merupakan hakikat kepercayaaan kepada hakikat-hakikat yang disebut dalam, Alquran, sebagaimana diwahyukan kepada Nabi-Nya, merupakan jalan agama. Sejak awal sekali orang-orang agama tak mempercayai filsafat dan filosof. Para filosof diserang sebagai pembuat bid'ah. Al-Kindi mesti membela diri dari tuduhan orang-orang agama bahwa mengetahui hakikat segala sesuatu adalah kufur.

Sebaliknya al-Kindi menuduh orang-orang agama sebagai tak agamis dan menjual agama. Mereka berselisih dengan orang-orang baik-baik dalam membela kedudukan yang tidak benar, yang telah mereka peroleh tanpa memberikan manfaat dan hanya untuk memperoleh kekuasaan dan menjual agama.

Keselarasan antara filsafat dan agama didasarkan pada tiga alasan.

- a. Ilmu agama merupakan bagian dari filsafat.
- b. Wahyu yang diturunkan kepada Nabi kebenaran filsafat saling bersesuaian.
- c. Menurut ilmu, secara logika diperintahkan dalam agama.

Filsafat merupakan pengetahuan tentang hakikat segala sesuatu dan ini mengandung teologi (al-Rubbubiyah), ilmu Tauhid, etika dan seluruh ilmu pengetahuan yang bermanfaat.

Bertemunya agama dan filsafat dalam kebenaran dan kebaikan sekaligus menjadi tujuan dari keduanya. Dengan demikian, orang yang menolak filsafat maka orang tersebut menurut al-Kindi telah mengingkari kebenaran dan karena itu ia dapat dikelompokkan kepada kafir karena orang tersebut telah jauh dari kebenaran, kendatipun ia menganggap, dirinya paling benar. Disamping itu, karena pengetahuan tentang kebenaran termasuk pengetahuan tentang apa yang baik dan berguna, juga sebagai alat untuk berpegang teguh kepadanya dan untuk menghindari hal-hal yang sebaliknya. Dengan demikian, kita harus menyabut dengan gembira kebenaran dari manapun datangnya, sebab tidak ada yang lebih berharga bagi para pencari kebenaran dari pada kebenaran itu sendiri.

Karena itu, tidak wajar merendahkan kebenaran serta meremehkan orang yang mengatakan dan mengajarkannya. Tak ada seorangpun akan

rendah dan sebab kebenaran. Sebaliknya semua orang akan menjadi Mulia oleh kebenaran.

Di samping argumentasi rasional, al-Kindi juga mengacu kepada Alquran yang banyak menyuruh meneliti dan mengamati segala macam fenomena yang dapat di alam. Diantaranya adalah surat al-Hasyr ayat 2, al-Ghasiyah ayat 17-20, al-A'raf ayat 185 dan al-Baqarah 164.

Pengingkaran terhadap hasil-hasil filsafat karena adanya hal-hal yang bertentangan dengan apa yang menurut mereka telah mutlak digariskan Alquran. Hal semacam ini, menurut al-Kindi tidak dapat dijadikan alasan untuk menolak filsafat, karena hal itu dapat dilakukan melalui ta'wil. Usaha ini adalah sah dan dimungkinkan, mengingat bahasa Arab memiliki dua makna, makna hakiki dan makna majazi yang tentu saja yang berwenang melakukan ta'wil hanyalah mereka yang mendalam keyakinan agamanya dan ahli pikir.

Dengan demikian, al-Kindi telah membuka pintu bagi penafsiran filosof terhadap Alquran sehingga menciptakan persesuaian antara agama dan filsafat. Dalam karangannya *The Worship (sujud) of the Primum Mobile*, ayat bintang-bintangnya dan tetumbuhan bersujud ditafsirkan yang terpijak pada aneka makna sajdah; yang berarti 1. sujud dalam shalat; 2. kepatuhan; 3. perubahan dari ketaksempurnaan menjadi kesempurnaan; 4 mengikuti aturan secara ikhlas. Arti terakhir inilah untuk arti sujudnya bintang gemintang. Suasana langit dihidupkan dan menyebutkan pertumbuhan dan keruntuhan kehidupan di dunia. Gerakan primum mobile disebut bersujud dalam dalam arti mematuhi Allah.

Al-Kindi sebagai filosof pertama dalam Islam, yang menyelaraskan antara agama dan filsafat. Ia memberikan dua pandangan berbeda. Yang pertama, mengikuti jalur ahli logika dan menfilsafatkan agama, yang kedua memandang agama sebagai sebuah ilmu Ilahiah dan menempatkannya di atas filsafat. Ilmu Ilahiah ini diketahui lewat jalur para nabi, juga melalui penafsiran filosofis, maka agama menjadi selaras dengan filsafat.

b. Metafisika

Adapun mengenai ketuhanan, bagi al-Kindi Tuhan adalah wujud yang sempurna dan tidak didahului wujud lain. Wujudnya tidak berakhir, sedangkan wujud lain disebabkan wujudnya. Tuhan adalah Maha Esa yang tidak dapat dibagi-bagi dan tidak wujud lain yang menyamainya dalam segala aspek.⁸⁴

Tuhan menurut al-Kindi adalah pencipta bukan penggerak pertama seperti pendapat Aristoteles. Alam bagi al-Kindi bukan kekal di zaman lampau (*qadim*) tetapi mempunyai permulaan. Karena itu dalam, hal ini ia lebih dekat pada filsafat Platinus yang mengatakan bahwa yang maha satu adalah sumber dari alam ini dan sumber dari segala yang ada, alam ini adalah emanasi dari yang maha satu.

Untuk membuktikan adanya Tuhan, Al-Kindi mengemukakan argumen empiris yaitu:

Dail baharunya alam;

Dail keragaman dan kesatuan;

Dail pengendalian alam;

Bagi al-Kindi, keterbatasan waktu dan gerak merupakan petunjuk bermulanya dunia dalam waktu. Al-Kindi mempertanyakan : Apakah mungkin realitas menjadi sebab wujud dirinya?. Tentu mustahil kata al-Kindi. Karena kehadiran suatu realitas pasti ada sebab yang mendahuluinya. Dari segi gerak pada dasarnya mengikut wujud jisim, karena tidak mungkin adanya gerak tanpa jisim yang bergerak. Jadi gerak adalah baru dan ada permulaannya. Dari segi zaman, karena zaman adalah ukuran gerak tidak dapat saling bersamaan. Dengan alasan inilah al-Kindi berkesimpulan bahwa dunia ini adalah baru.

Keragaman dalam realitas ini tidak mungkin ada tanpa adanya kesatuan (*wahdah*), dan kesatuan tidak mungkin ada tanpa keragaman. Fenomena keterkaitan segala kenyataan empiris ini dalam keragaman dan kesatuan bukanlah karena kebetulan, tetapi ada sebabnya. Dan sebab ini bukan jenis zat tersebut, karena jika demikian maka tidak ada kesudahan tanpa aktual, yakni sebab-sebab yang tidak berakhir. Padahal kata al-Kindi kita mengetahui tidak mungkin ada sesuatu secara aktual tanpa akhir. Jadi,

⁸⁴Hasyimsyah Nasution, *loc.cit.*, hlm. 19

pasti ada sebab lain yang membuat keterkaitan antara realitas ini dalam keragaman dan kesatuan yakni suatu zat yang lebih tinggi yaitu Allah Swt.

Alam realitas ini hanya mungkin dikendalikan oleh adanya yang Maha Kuasa dan tidak terlihat. Menurut al-Kindi yang mengatur alam ini mengibaratkan pengatur jiwa yang tidak kelihatan yakni Tuhan. Tetapi jika seseorang menanyakan bagaimana kita bisa mengetahui pengatur alam ini, maka, al-Kindi menjawab, bahwa seperti halnya jiwa dapat diketahui melalui efek-efek pengaturan-Nya yang bijaksana yang terwujud dalam dunia nyata.

c. Ruh dan Akal

Ruh menurut al-Kindi tidak tersusun, mempunyai arti penting, sempurna dan Mulia. Substansi ruh berasal dari substansi Tuhan. Hubungan dengan Tuhan sama dengan hubungan cahaya matahari. Selain itu jiwa bersifat spiritual. Ilahiyah, terpisah dan berbeda dari tubuh.⁸⁵

Ruh tidak pernah tidur, hanya saja ketika tubuh tertidur, ia tidak menggunakan indera-inderanya. Dan bila disucikan ruh dapat melihat mimpi-mimpi luar biasa dalam tidur dan dapat berbicara dengan ruh-ruh lain yang telah terpisah dari tubuh-tubuh mereka. Tiga bagian ruh ialah nalar, keberanian dan hasrat. Orang yang meninggalkan kesenangan-kesenangan jasmani, dan berupaya mencapai hakikat segala sesuatu adalah orang yang baik dan sangat sesuai dengan sang pencipta.

Aristoteles dalam karyanya *De Anima* membedakan akal menjadi dua macam, yaitu akal yang mungkin dan akal agen. Akal mungkin menerima. Pikiran, sedang akal agen menghilangkan obyek-obyek pemikiran. Akal agen ini dilukiskan Aristoteles sebagai tersendiri, tak bercampur selalu aktual, kekal dan takkan rusak. Namun menurut al-Kindi bukan tiga macam akan tetapi empat. Ia membagi akal terbiasa menjadi dua: akal yang memiliki pengetahuan tanpa mempraktikkannya, dan akal yang mempraktikkan pengetahuan.

Yang pertama, seperti penulis yang baru belajar menulis dan karenanya ia memiliki seni menulis ini, sedang yang kedua, seperti orang

⁸⁵Ahmed Fuad Al-Ehwany, "*AlKindi*" dalam M.M. Syarif (ed), *A History of Muslim Philosophy*, Vol. 1 (Wisbaden Otto Harrosowitz, 1963, hlm. 432)

yang mempraktikkan seni menulis ini. Kita kutip alinea pembukaan dari karya-karyanya.

- a. Pertama, akal yang selalu bertindak;
- b. Kedua; akal yang secara potensial berada di dalam ruh;
- c. Ketiga; akal yang telah berubah, didalam ruh dan daya menjadi aktual;
- d. Keempat, akal yang ketika sebut akal yang kedua.⁸⁶

Yang dimaksudnnya dengan akal “kedua” yaitu tingkat kedua aktualitas, sebagaimana dipaparkan di atas dalam membedakan antara yang memiliki pengetahuan dan mempraktikkannya.

Jiwa atau ruh selama berada dalam badan tidak akan memperoleh kesenangan yang sebenarnya dan pengetahuannya tidak akan sempurna. Hanya setelah bercerai dengan badan maka ruh memperoleh kesenangan yang sebetulnya dalam bentuk pengetahuan yang sempurna. Setelah bercerai dengan badan ruh pergi mke alam kebenaran atau akal kekal di atas bintang-bintang, di dalam lingkungan cahaya Tuhan, dekat dengan Tuhan dan dapat melihat Tuhan. Disinilah letak kesenangan abadi dari ruh.

Hanya ruh yang suci di dunia ini yang dapat pergi ke dalam kebenaran itu. Ruh yang masih kotor dan belum bersih, pergi dahulu ke bulan. Setelah berhasil membersihkan diri di sana, baru ia pindah ke Merkuri, dan demikianlah naik setingkat demi setingkat hingga Ia akhirnya setelah benar-benar bersih sampai kea lam akal, dalam lingkungan Cahaya Tuhan dan dapat melihat Tuhan. Di sini lebih terlihat bahwa al-Kindi tidak percaya pada kekalan hukum terhadap jiwa akan memperoleh keselamatan dan naik ke alam akal. Kendatipun bagi al-Kindi ruh adalah *qadim*, namun keqodimannya berbeda dengan qodimanya Tuhan, keqodiman jiwa karena diqodimkan Allah Swt.

d. Moral

Menurut al-Kindi, filsafat harus memperdalam pengetahuan manusia tentang diri dan bahwa seorang filsosof wajib menempuh hidup susila. Hikmah sejati membawa serta pengetahuan dan pelaksanaan keutamaan. Kebijakan tidak dicari untuk diri sendiri melainkan untuk hidup bahagia. Pada hakikatnya tabiat manusia adalah baik, tetapi ia

⁸⁶Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Islamic Philosophy*, Kairo, 1951, hlm. 51

digoda oleh nafsu. Konflik itu dihapuskan oleh pengetahuan dan manusia harus menjauhkan diri dari keserakahan.

Bagi Al-Kindi kenikmatan hidup adalah keburukan dan bekerja untuk memperoleh kenikmatan hidup lahiriyah berarti meninggalkan penggunaan akal “bahwa keutamaan manusiawi tidak lain adalah berbudi pekerti yang terpuji”.

Keutamaan-keutamaan itu merupakan asas dalam jiwa, yaitu pengetahuan dan perhutan (ilmu dan amal) tidak dalam arti yang negative. Hal ini dia bagu menjadi tiga yaitu:

1. Kebijaksanaan (*hikmah*) yaitu keutamaan daya berfikir, bersifat teoritik yaitu mengetahui segala sesuatu yang bersifat yaitu mengetahui segala sesuatu yang bersifat universal; bersifat praktis yaitu menggunakan kenyataan-kenyataan yang wajib dipergunakan.
2. Keberanian (*najdah*) ialah keutamaan yang bergairah, yang merupakan sifat tertanam dalam jiwa yang memandang ringan kepada kematian untuk mencapai sesuatu yang harus dicapai dan menolak yang harus ditolak.
3. Kesucian (*‘iffah*) adalah memperoleh sesuatu yang memang harus diperoleh guna mendidik dan memelihara badan serta menahan diri dari yang tidak diperlukan untuk itu.⁸⁷

B. Al-FARABI

1. Biografi

Nama lengkapnya adalah Abu Nashr Muhammad ibn Tarkhan ibn Auzalagh. Sebutan Al-Farabi diambil dari nama kota “Farab” tempat ia dilahirkan pada tahun 257 H. (870 M). Ayahnya adalah seorang bangsa Iran dan kawin dengan seorang wanita Turkistan. Karena itu dikatakan Al-Farabi berasal dari keturunan Iran.⁸⁸

Pada waktu mudanya Al-Farabi pernah belajar bahasa dan sastra Arab Baghdad kepada Abu Basir Mattitus Abu Yunus, Seorang Kriten Nestorian yang banyak menerjemahkan filsafat Yunani, dan kepada Abu Hailan. Kemudian ia pindah ke Harran pusat kebudayaan Yunani dan berguru kepada

⁸⁷Sudarsono, *op.cit.*, hlm. 28-29

[⁸⁸Abu Ahmadi, *Filsafat Islam*, Toha Putra, Semarang, hlm. 101

Yunani Abu Jilad. Dan kemudian ia kembali ke Baghdad untuk memperdalam filsafat dan ia menetap selama 20 tahun.⁸⁹

Pada tahun 330 H. (945 M) ia pindah ke Damaskus, dan berkenalan dengan sultan dinasti Hamdan di Aleppo. Dan disana ia mendapat kedudukan yang baik dari Syaifullah, khalifah dinasti Hamdan di Halaf, sehingga ia diajak turut serta dalam suatu pertempuran untuk merebut kota Damsyik. Kemudian dia menetap di kota itu, sampai wafatnya pada tahun 337 H (950 M).

2. Karya-Karyanya.

Al-Farabi meninggalkan sejumlah besar tulisan yang penting, bahkan menurut al-Qifti dan Abi Usaibi'ah jumlah tulisannya itu 70 buah dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Karya Al-Farabi tersebut antara lain:

- a. *Syuruh Risalah Zainun al-Kabir al-Yunani*;
- b. *Al-Ta'liqat*;
- c. *Risalah fima Yajibu Ma'rifat Qabla Ta'allumi al-Falsafah*;
- d. *Kitab Tahsil al-Sa'adah*;
- e. *Risalah fi Istbatal*
- f. *Uyun al-Masail*;
- g. *Ara 'ahl al-Madinah al-Fadhilah* dan lain-lain

3. Filsafatnya

Adapun beberapa pemikiran Al-Farabi antara lain yaitu:

- a. Metafisika.

Dalam pembuktian adanya Tuhan, Al-Farabi mengemukakan dalil *Wajib al-Wujud* dan mukmin *al-wujud*. Menurutnya, segala yang ada hanya dua kemungkinan tersebut tidak ada yang lain. *Wajib al-Wujud* adalah wujudnya tidak boleh tidak wajib ada dengan sendirinya, esensi dan wujudnya adalah sama dan satu. Ia adalah wujud yang sempurna selamanya dan tidak didahului oleh tiada. Jika wujud ini tidak ada, maka akan timbul kemustahilan, karena *wujud* lain untuk adanya tergantung kepadanya. Inilah yang disebut dengan Tuhan Sedangkan *mukmin al-wujud* ialah sesuatu yang sama antara berwujud dengan tidaknya. *Mukmin al-Wujud* tidak akan berubah menjadi aktual tanpa adanya wujud yang menguatkan, dan yang menguatkan itu bukan dirinya tetapi *Wajib al-Wujud*. Walaupun demikian

⁸⁹Hasyimasyah Nasution, *loc.cit.*, hlm. 32

mustahil terjadi *daur an tasalsul* karena sebab rentetan sebab akibat itu akan berakhir pada *Wajib al-Wujud*. *Wajib al-Wujud* wujud yang nyata dengan sendirinya, yaitu wujud yang tabiatnya menghendaki wujudnya bahkan menyebabkan adanya wujud yang lain, wujud inilah yang paling sempurna yaitu Allah Swt.⁹⁰

Wujud yang pertama disebut mukmin *al-wujud* dan *wujud* yang kedua disebut *Wajib al-Wujud*. Yang dimaksud dengan *mukmin wujud* adalah jika dilihat dari zatnya ia tidak wajib adanya dalam kenyataan dengan sendirinya, tapi karena adanya sebab di luar dirinya dengan kata lain ada yang menjadikannya yaitu Tuhan.

Sedangkan yang dimaksud dengan *wajib wujud* adalah jika dilihat dari zatnya ia wajib adanya tanpa bergantung pada yang lain, dia adalah Yang Maha Esa yaitu Tuhan.

Al-Farabi berdalil dengan konsep mungkin untuk membuktikan adanya Allah, namun konsep ini hanya didasarkan pada aktivitas akal melulu. Tidak melihat kepada kenyataan empiris yang selalu berubah-ubah sebagai tanda ia baru seperti yang dikatakan oleh para mutakallimin yang menjadikannya sebagai dalil tentang adanya Allah.

Tuhan bersifat Maha Esa, tidak berubah, jauh dari materi, jauh dari arti banyak, Maha Sempurna dan tidak berhajat kepada apapun. Jelasnya segala sesuatu memancar dari Tuhan. Karena dia adalah sumber dari segala sumber yang ada. Sedangkan disisi lain manusia mempunyai awal dan merupakan baru. Sebagai bukti keadilan Tuhan, alam dan segala isinya diciptakan dengan sempurna.

Tentang penciptaan alam Al-Farabi menggunakan teori Neo Platonisme-Monistik tentang emanasi. Filsafat Yunani seperti halnya Aristoteles mengungkapkan bahwa Tuhan bukan pencipta alam, melainkan sebagai penggerak pertama (*prima causa*). Jelasnya proses emanasi itu adalah sebagai berikut:

“Tuhan sebagai akal berpikir tentang dirinya, dan dari pemikirannya ini timbul satu *maujud* lain, Tuhan merupakan wujud pertama yang juga mempunyai substansi ia disebut akal pertama (*al-‘aql al-awwal*) yang tidak

⁹⁰Muchtar Effendy, Syukri, *Filsafat Umum*, hlm. 163

bersifat materi (*Jauhar ghoir Mutajassim ashlam wa la fi madho*), wujud ketiga (*al-Wujud al-tsalist*) disebut akal kedua (*al-'aql atas-sani/ second intelegence*).

Wujud kedua dan akal pertama juga perfikir tentang dirinya, dan dari situ timbul langit pertama (al-sama 'al-ula, first haeren).

Wujud ke 3/akal 2- Tuhan = wujud 4/akal 3

Dirinya = Bintang

Wujud ke 4/akal 3 = Tuhan = wujud ke 5/akal 4

Dirinya = Saturnus

Wujud ke 5/akal 4 = Tuhan = wujud ke 6/akal 5

Dirinya = Jupiter

Wujud ke 6/akal 5 = Tuhan = wujud ke 7/akal 6

Dirinya = Mars

Wujud ke 7/akal 6 = Tuhan = wujud ke 8/akal 7

Dirinya = Matahari

Wujud ke 8/akal 7 = Tuhan = wujud ke 9/akal 8

Dirinya = Venus

Wujud ke 9/akal 8 = Tuhan = wujud ke 10/akal 9

Dirinya = Mercury

Wujud ke 10/akal 9 = Tuhan = wujud ke 11/akal 9

Dirinya = Bulan

Pada pemikiran wujud 11/akal 10 berhentilah-terjadinya akal-akal tetapi dari akal 10 muncullah bumi serta ruh-ruh dan materi pertama yang menajdi dasar dari keempat unsure yakni api, air, udara dan tanah.⁹¹ Dengan demikian ada 10 akal 9 langit (dari teori Yunani tentang langit) (*spre*) yang kekal berputar sekitar bumi, Akal 10 mengatur dunia yang ditempati manus wahib ia lain, akal 10 disebut juga akal fa'al (akal aktif) atau *wahib al suwar* (pemberi bentuk) dan terkadang disebut Jibril yang mengurus kehidupan di bumi. Tujuan Al-Farabi mengemukakan teori emanasi tersebut untuk menegaskan ke Maha Esaan Tuhan.

b. Kesatuan Filsafat

⁹¹Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, Cet. Ke-X, 1999, hlm. 21-22

Al-Farabi berpendapat bahwa pada hakikatnya filsafat merupakan satu kesatuan, karena itu para filosof besar (Plato dan Platinus) harus menyetujui bahwa satu-satunya tujuan adalah mencari kebenaran.

Untuk mempertemukan dan filsafat yang berbeda atau antara filsafat dan agama. Al-Farabi menggunakan interpretasi batini, yakni dengan menggunakan takwil bila menjumpai pertentangan pikiran antara keduanya. Menurut al-Farabi, sebenarnya Aristoteles mengkaui alam rohani yang terdapat diluar ala mini, walaupun terdapat perbedaan, hal itu tidak lebih dari tiga kemungkinan:

- Defenisi yang dibuat tentang filsafat tidak benar.
- Adanya kekeliruan dalam pengetahuan orang yang menduga bahwa antara keduanya terdapat perbedaan dalam dasar-dasar falsafi.
- Pengetahuan tentang adanya perbedaan antara keduanya tidak benar, padahal defenisi filsafat menurut keduanya tidaklah berbeda, yaitu suatu ilmu yang membahas tentang adanya secara mutlak.

Adapun kebenaran agama dan filsafat secara nyata adalah satu, meskipun secara formal berbeda. Karena kebenaran filsafat diperoleh filosofot dengan perantaraan Akal Mustafad, sedangkan kebenaran agama melalui perantaraan wahyu. Walaupun terdapat perbedaan antara keduanya tidaklah pada hakikatnya, dan untuk menghindari itu dipergunakan takwil filosofis, dengan demikian filafat Yunani tidak bertentangan secara hakikat dengan ajaran Islam.

c. Jiwa dan Moral

Adapun tentang jiwa, al-Farabi dipengaruhi oleh filsafat Plato, Aristoteles dan Platinus. Jiwa bersifat rohani bukan materi terwujud setelah adanya badan dan jiwa tidak berpindah-pindah dari satu badan yang lain.

Jiwa manusia sebagaimana halnya materi memancar dari akal 10. Kesatuan antara jiwa dan jasad merupakan kesatuan secara accident artinya antara keduanya mempunyai substansi yang berbeda dan binasanya jasad tidak membawa binasanya jiwa. Jiwa manusia disebut al-nafs dinathiqah yang berasal dari alam ilahi, sedangkan jasad berasal dari alam khalq, berbentuk, berupa, berkadar dan bergerak.

Jiwa manusia mempunyai daya-daya sebagai berikut:

- a. Daya gerak yakni makan, memelihara dan berkembang
- b. Daya mengetahui yakni merasa dan imajinasi.
- c. Daya berfikir yakni akal praktis dan akal teoritis.

Daya-daya tersebut berda-beda tingkatanya dan daya itu terjadi tidak secara serentak, mula dari daya yang lebih rendah sampai kepada daya yang lebih tinggi. Daya nathiqah yang memimpin, membedakan dan mengendalikan yaitu akal praktis untuk menentukan perbuatan apa yang harus dikerjakan oleh manusia dan akal teoritis bertugas menyempurnakan substansi jiwa.

Daya teoritis terbagi kepada tiga tingkatan, yaitu:

- a. Akal potensial (material intellect) baru mempunyai potensi berpikir dalam arti melepaskan arti-arti atau bentuk-bentuk dari materinya.
- b. Akal actual (aktual intellect) telah dapat melepaskan arti-arti telah mempunyai wujud dalam akal dengan sebenarnya bukan lagi dalam bentuk actual.
- c. Akal mustafad (acquired intellect) telah dapat menangkap bentuk semata-mata yang tidak dikajian dengan materi dan mempunyai kesanggupan mengadakan komunikasi dengan akal sepuluh.

Mengenai keabadian jiwa, menurut al-Farabi ruh. Yang telah mempunyai kebaikan dan berbuat baik serta dapat melepaskan diri dari ikatan jasmani, ini tidak akan hancur bersama hancurnya badan (*jiwa fadilah atau khalidah*). Sedangkan jiwa yang masih pada tingkatan material atau jiwa fana yaitu orang yang tidak tahu apa yang buruk sehingga mereka tidak bertanggung jawab dan orang yang tidak bertanggung jawab tidak dapat dihukum, jiwa mereka akan hancur dengan hancurnya badan.

Didalam kitabnya *At-Tanbin al-tahsil fi Sabilis Sa'adah*, Al-Farabi menyebutkan bahwa secara praktis untuk mencapai kebahagiaan orang harus membiasakan melakukan perbuatan baik sehingga perbuatan itu menjadi akhlak yang meresap dalam kesehatan dirinya. Diantara perbuatan baik itu ialah, memperhatikan kesehatan tidak berlebihan dalam makan dan minum, bersifat dengan sifat utama seperti, jujur, berani, hemat dan hidup bersih.

Martabat manusia ditentukan oleh perbuatannya. Orang yang memperturutkan hawa nafsunya, akan berbuat buruk-buruk, dia adalah

orang yang sesat. Orang yang berfikir sehat perbuatannya mengarah kepada yang baik-baik, dia adalah manusia yang merdeka.

Filsafat manusia mengatakan manusia itu makhluk yang tahu dan mau. artinya kemauannya mengandalkan pengetahuan. Ia hanya dapat bertindak berdasarkan pengertian tentang dimana ia berbeda. Dalam situasi ini moral atau etika bisa membantu kita untuk mencari tujuannya (orientasi) agar kita hidup dengan cara yang manusiawi (beradab).

Dengan ajaran moral tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak agar ia menjadi manusia yang baik. Ajaran moral bagi kita adalah perbagai orang dalam kedudukan yang berwenang seperti orang tua dan guru, para pemuka masyarakat dan agama. Dan juga tulisan-tulisan para orang-orang bijak seperti: *Kitab Wulangreh* Karangan Sri Sultan Paku Buana IV. Sumber dasar ajaran itu adalah tradisi dan adat istiadat ajaran agama-agama atau ideologi-ideologi tertentu.

Manusi dapat dinilai dari banyak segi, misalnya kita mengatakan Pak Imam adalah seorang manusia yang baik. Ia seorang dosen buruk karena misalnya ia selalu membacakan teks bukunya saja, sehingga para mahasiswa selalu mengantuk. Akan tetapi ia sekaligus seorang manusia yang baik. Maksudnya banyak Pak Imam selalu membantu para mahasiswa, bahwa jujur dan dapat dipercaya, ia tidak mengatakan yang tidak benar dan selalu bersikap adil. Penilaian pertama tentang Pak Imam sebagai dosen bukan penilaian moral dan penilaian kedua bersifat moral. Begitu juga sebaliknya bahwa dokter Budi adalah seorang dokter ahli yang hebat, ini bukanlah penilaian moral. Tetapi kalau kita mengatakan bahwa Dai Mata Duitan maka itu suatu penilaian moral, apa bedanya.⁹²

Penilaian pertama hanya menyangkut satu segi atau sector tertentu pada Pak Imam dan dokter Budi sama seperti kita bicara mobil yang baik dan masakan yang buruk.

Penilaian bahwa Pak Imam itu orang yang baik, memandang dia dari segi hatinya, wataknya dan sikapnya, intinya kepribadiannya. Dengan kata lain penilaian itu mengenai Pak Imam sebagai manusia karena itu penilaian kedua bersifat moral.

⁹²Franz Magis Suseno, *Etika Dasar, Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*, Pustaka Filsafat, 1997, hlm. 16

Kata moral selalu mengacu pada baik dan buruk sebagai manusia. misalnya, sebagai dosen, tukang masak, atau penceramah dinilai terutama dibidang moral ini. Bidang moral adalah bidang kehidupan manusia dilihat dari segi kebbaikannya sebagai manusia.

Norma-norma adalah tolak ukur untuk menentukan bentuk salanya sikap dan tindakan manusia dilihat dari segi baik dan buruknya sebagai manusia dan bukan sebagai pelaku peran tertentu dan terbatas

Norma-norma moral adalah tolak ukur yang dipakai masyarakat untuk mengukur kebaikan seorang, maka dengan norma-norma moral kita betul-betul dinilai, kita tidak dilihat dari salah satu segi, melainkan sebagai manusia.

Selain hal diatas Al-Farabi menyarankan agar bertindak tidak berlebihan yang dapat merusak jiwa dan moral. Hal itu dapat ditentukan dengan memperhatikan zaman, tempat dan orang yang melakukan hal itu, serta tujuan yang dicari, cara yang digunakan dan kerja memenuhi semua syarat tersebut.

Berani adalah sifat terpuji yang terletak diantaranya dua sifat tercela yaitu membabi buta dan penakut. Kemurahan terletak antara dua sifat tercela, kikir dan boros. Memelihara kehormatan diri terletak antara dua sifat tercela keberandalan dan tidak ada rasa kenikmatan.

d. Kenabian

Teori kenabian menurut Al-Farabi dimotivisir pemikiran Filosof pada masanya yang mengingkari eksistensi kenabian oleh Ahmad Ibn Ishaq al-Ruwandi (w. 111 H) berkebangsaan Yahudi dan Abu Bakar Muhammad Ibn Zakaria al-Razi (865-925 M). Menurut mereka pada filosof berkemampuan untuk mengadakan komunikasi dengan *Aql Fa'al*. Menurut Al-Farabi, manusia dapat berhubungan dengan '*Aql Fa'al*' melalui dua cara, yakni penalaran atau renungan pemikiran dan imajinasi atau intuisi (*ilham*). Cara pertama hanya dapat dilakukan oleh pribadi-pribadi pilihan yang dapat menembus alam materi untuk dapat mencapai cahaya ketuhanan, sedangkan cara kedua hanya dapat dilakukan oleh Nabi. Perbedaan antara-kedua cara tersebut hanya pada tingkatnya, dan tidak mengenal esensinya.

Ciri khas seorang Nabi bagi al Farabi adalah mempunyai daya imajinasi yang kuat dimana obyek inderawi dari luar tidak dapat mempengaruhinya. Ketika ia berhubungan dengan *Akal Fa'al* ia dapat menerima visi dan kebenaran-kebenaran dalam bentuk wahyu. Wahyu adalah limpahan dari Tuhan melalui *Akal Fa'al* (akal 10) yang dapat penjelasan Al-Farabi adalah Jibril. Ini bisa terjadi karena Allah menganugerahinya akal yang mempunyai kekuatan suci dengan daya tangkap yang luar biasa.

Para filosof dapat berhubungan dengan Tuhan melalui akal mustafad (perolehan) yang telah terlatih dan kuat daya tangkapnya, sehingga dapat menangkap hal-hal yang bersifat abstrak mumi dari Akal 10. Walaupun demikian menurutnya filosof tidak sejajar tingkatannya dengan Nabi, karena setiap Nabi adalah filosof, tetapi tidak setiap filosof itu Nabi karena adanya unsure pilihan Allah.

C. IBN SINA

1. Biografi

Nama lengkapnya Abu al-Husein Ibn Abdullah ibn al-Hasan ibn Ali bin Sina. ia dilahirkan di desa Afysanah, dekat Bukhara, Transoxiana (Persia Utara) pada 370 H (8-980 M) Ayahnya berasal dari kota Balakh kemudian pindah ke Bukhara pada masa raja Nuh ibn Manshur dan diangkat oleh raja sebagai penguasa di Kharmaitan, Suatu wilayah dari kota Bukhara. Dikota ini ayahnya menikahi Satarrah mendapat tiga orang anak, Ali, Husein (Ibn Sina) dan Muhammad.⁹³

Disana Ibn Sina menghafal Al-Qur'an dan belajar ilmu-ilmu agama serta astronomi, disaat usianya sepuluh tahun beliau telah mahir didalam ilmu-ilmu ini. Kemudian Ibn Sina juga mempelajari ilmu matematika, fisika, logika dan metafisika. Sesudah itu ia mempelajari ilmu kedokteran pada Isa ibn Yahya. Menginjak usia 15 tahun, kemahiannya dalam ilmu kedokteran sudah dikenal orang bahkan banyak orang berdatangan untuk berguru kepadanya tidak sekedar teori melainkan mengobati orang sakit.⁹⁴

Dalam usia 22 tahun ayahnya meninggal dunia ia pindah Jurjan suatu kota dekat Laut Kaspi dan di sanalah ia mulai menulis ensiklopedinya tentang

⁹³Hasyimsyah Nasution, hlm. 66-67

⁹⁴Ahmad Hanafi, "*Pengantar Filsafat Islam*", Bulan Bintang, Jakarta, 1996, hlm. 115

ilmu kedokteran yang berjudul *Al-Qanun fi al-Thib*. kemudian ia pindah ke Ray suatu kota disebelah setelah Teheran dan bekerja untuk Ratu Sayyedah, kemudian ia pindah lagi ke Isfahan disana ia menjadi guru filsafat dan dokter dan meninggal di Hamdzan pada tahun 428 H (1037 M) dalam usia 57 tahun. Diberintahkan, penyakit perut atau maag atau membawa kematiannya sebagai dampak dari kerja keras untuk urusan Negara dan ilmu pengetahuan.

2. Karya-karyanya.

Pada usia 20 tahun ia telah menghasilkan karya-karya cemerlang, dan tidak heran ia telah menghasilkan 267 karangan. Diantaranya karya-karyanya yang terpenting adalah:

- a. *Al-Syifa*, latinnya *Sanation* (penyembuhan), ensiklopedia yang terdiri dari 18 jilid mengenai fisika, matematika dan metafisika. Kitab ini ditulis pada waktu ia menjadi materi Syams al-Daulah dan selesai masa 'Ala'u al-Daulah di Isfahan.
- b. *Al-Najah*, Latihanya salus (penyelamat), ringkasan dari *al-Syifa*.
- c. *Al-Isyarah wa al-Tanbiliah* (isyarat dan peringatan).
- d. *Al-Qanun fi al-Thibb* atau Canon Of Medicine, ensiklopedia medis dan setelah diterjemahkan kedalam bahasa latin menjadi buku pedoman pada universitas-universitas di Eropa sampai abad ke-XVII
- e. *Al-Hikmah al-'Arudltiyyah*.
- f. *Hidayah al-Rais li al-Amir*.
- g. *Al-Mandfiq al-Masyriqiyyin* (logika timur).⁹⁵

3. Filsafatnya.

- a. Metafisika

Dalam membahas mengenai adanya Tuhan ibn Sina mengatakan dalam bukunya "*Al-Isyarat*," Titik dan pandangan argumen orang terhadap wujud yang pertama, ke-Esaan-Nya, ke Maha Agungan-Nya, tidak berkehendak pada sesuatu yang lain selain dari ciptan-Nya atas makhluk itu sendiri, tanpa pandangan betapapun ciptaan dan bentuknya. Meskipun ciptaannya dipadang sebagai adanya Tuhan. Orang akan lebih mengerti dengan baik karena adanya makhluk berarti adanya Tuhan.

⁹⁵*Ibid.*, hlm. 68

Percobaan-percobaan kebenaran ini, dilakukan ibn Sina dalam pelbagai kitabnya. Dalam An-Najat dinyatakan sebagai berikut : “ada yang dibutuhkan adalah keadaan yang masuk akal. Bukanlah hal yang mustahil. Ada yang dibutuhkan ini adalah Tuhan Yang Maha Esa”. Segala yang ada selain itu adalah mungkin, akan tetapi sebagian darinya diperlukan oleh ada, dan sebagiannya pula tidak diperlukan. Mereka ini adalah mempunyai akal yang terpisah antara yang sudah dengan yang lainnya.

Kemudian lebih lanjut dijelaskan Ibn Sina dengan suatu aturan dari bentuk sempurna kebutuhan pada bentuk tidak sempurna dan kemungkinan. Yang dimaksud dengan bentuk sempurna dan kebutuhan itu adalah Tuhan. Jalan pikiran ini disusun Ibn Sina sebagai berikut: “Akal terpisah, bentuk, jasmani, benda dan kejadian. Dalam setiap ukuran ini terdapat pelbagai jenis makhluk yang berbeda dalam susuna kejadiannya. Akal terpisah, mempunyai susun kebawah dan keatas, yang tinggi adalah akal terpisah suatu sebab pertama.

Yang terendah adalah akal kesepuluh, yang disebut sebagai wakil akal, masuk kedalam alam, turun temurun dan rusak. Akal pertama mengalir dari apa yang dibutuhkan dengan jalan pelimpahan. Yang kedua melimpah dari yang pertama demikian terus menerus sampai kepada akal yang kesepuluh.

Tuhan adalah akal murni, mengetahui dirinya sendiri. Pengetahuan diri sendiri adalah sebab pelimpahan akal pertama, karena itu, ia mengingat atau memikirkan. Tuhan, akal pertama melimpah kedalam akal kedua dan karena itu, mengingat dalam dirinya yang kemudian mengalir atau melimpah ke dalam jiwa penggerak, *primum mobile*, karena itu mengingat dalam dirinya yang kemudian mengalir atau melimpah kedalam tubuh *primum mobile* membuat manusia berilmu.⁹⁶

Akal pertama membawahkan akibat kepada pelimpahan ke dalam, akal jiwa dan tubuh dirinya, sebagai kemungkinan dalam dirinya atau sebagai sama akal mendapat jenis, akal jiwa, dan tubuh, sehingga kepada akal yang kesepuluh. Dengan demikian Ibn Sina telah menyamai Ptolemy yang berpendapat adanya Sembilan keadaan. Cita pelajaran Sepuluh akal telah

⁹⁶Sudarsono, *Filsafat Islam*, Rineka Cipta, Jakarta, 1997, hlm. 45-46

ditafsirkan oleh al-Farabi, penafsiran ini telah bertebaran dalam seluruh akal pikiran filosof, dalam zaman abad pertengahan.

Al-Farabi, menyatakan Tuhan sebagaimana yang tercantum dalam Al-Qur'an, Maha Agung, Maha Besar, Bijaksana, Hidup dan lain-lainnya. Al Farabi menerima faham, tentang al-Qur'an mengalir atau melimpah, sebagai akibat kebutuhan darinya. Sampai kepada Ibn Sina mengubah jalan pikiran tersebut baik mengenai teori penciptaan ataupun sebab musabab.

Ibnu Sina memandang persoalan Tuhan Suci dari pada cita adanya makhluk sebagai suatu keharusan atau kemungkinan. Hal ini, adalah suatu yang harus yang pernah terdapat dalam, ilmu metafisika, Rantai dan susunan faham pelimpahan dari dia, adalah faham yang dianut Al-Farabi, yang diubah Ibnu Sina adalah kedudukan sebab. Dalam perubahan ini ia tidak memandang Tuhan sebagai sebab pertama, akan tetapi disebutnya sebagai ada yang dibutuhkan, atau butuh pertama, serta ringkas yang terbutuh.⁹⁷

b. Hubungan Jiwa Raga

Jiwa merupakan rahasia Allah dalam ciptaan-Nya. ayat-ayat yang ada di dalam diri hambanya, teka-teki kemanusiaan yang belum terpecahkan, bahkan mungkin tidak akan pernah terpecahkan. mungkin semua ini dikarenakan sumber aneka pengetahuan dan sumber ilmu yang terbatas. meskipun demikian manusia sejak awal perkembangannya rindu untuk mengetahui dan secara serius berusaha untuk memahaminya. hingga kini manusia selalu mencurahkan segala kampanyenya untuk mengetahui hakikat permasalahan jiwa.

Bila kita meninjau kepada dua sumber Islam yaitu Al-Qur'an dan hadits tentang pembahasan masalah jiwa, keduanya membicarakan. jiwa dalam berbagai kesempatan, ini bisa kita lihat dalam ayat-ayat Allah yang termaktub di dalam Al-Qur'an "Ingatlah, ketika Tuhanmu berfirman kepada Malaikat : Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah, maka apabila telah Aku sempurnakan kejadiannya dan Aku tiupkan ruh (ciptaan) ku maka kamu meniaraplah dan sujud kepadan-Nya".⁹⁸ "Dan mereka

⁹⁷*Ibid.*, hlm. 47

⁹⁸Al-Qur'an Surat Shad ayat 71-72

berkata kepadamu tentang ruh, maka katakanlah ruh itu termasuk urusan Tuhan ku, dan tidaklah kamu diberi ilmu kecuali sedikit saja.⁹⁹

Pada mulanya, banyak hal yang begitu mudah bisa kita terima tetapi jika hendak kita buktikan, ia tampak sulit dari yang kita bayangkan. jiwa manusia adalah salah satu permasalahan ini, bila pertanyaan ini bisa diterima dan dibenarkan secara ilmiah tetapi sangat sulit untuk direfleksikan dan dibuktikan.

Untuk membuktikan adanya jiwa Ibn sina, mengajukan beberapa argument yakni, (1) Argumen Psikofisik, (2) Argumen ‘Aku dan kesatuan fenomena Psikologis, (3) Argumen Kontinuitas, dan (4) Argumen manusia terbang di udara.

Untuk pembuktian yang pertama, Ibn Sina mengatakan bahwa gerak dapat dibedakan pada gerak terpaksa, yaitu gerak yang didorong oleh unsur luar, dan gerak tidak terpaksa. gerakan ini tidak terpaksa ada yang terjadi sesuai dengan hukum alam, seperti manusia berjalan dikulit bumi ini. menurut hukum alam manusia harus diam ditempat karena mempunyai berat badan sama dengan benda padat. gerak yang menentang hukum alam ini tentu ada penggerak tertentu diluar unsur tubuh itu sendiri. inilah yang dinamakan jiwa oleh Ibn Sina.

Untuk membuktikan yang kedua Ibn Sina membedakan aku sebagai jiwa dan badan sebagai alat. ketika seorang berkata dia akan tidur, maksudnya bukan ia pergi ketempat tidur atau memejamkan mata dan tidak menggerakkan anggota badan tetapi adalah seluruh pribadi yang merupakan aku. aku dalam pandangan Ibn Sina bukanlah merupakan fenomena fisik. tetapi adalah jiwa dan kekuatannya. kekuatan jiwa itu menimbulkan fenomena yang berbedaseperti cita-cita susah. menolak menerima semua fenomena itu merupakan satu kesatuan yang bermusuhan tidak akan menimbulkan keharmonisan.

Dalam pembuktian ketiga Ibn Sina mengatakan bahwa hidup rohaniyah kita hari ini berkaitan dengan hidup kita kemarin tanpa ada tidur kekosongan. jadi, hidup itu adalah rumah dalam satu untaian yang tidak putus-putus. untuk membuktikan bahwa jiwa itu tidak putus adalah dengan

⁹⁹Al-Qur'an Surat Al-Isra ayat 85

daya ingat manusia tentang masa-masa telah lalu. sebagai contoh, Ibn Sina membandingkan antara jiwa dengan badan. bada kalau tidak diberi maka dalam waktu tertentu akan berkurang beratnya karena badn mengalami penyusutan sedangkan jiwa tetap tidak berubah. denagn demikian jiwa berbeda dengan badan.

Adapun pembuktian keempat, Ibn Sina mengatakan, “Andaikata ada seorang lahir dengan dibekali kekuatan akal dan jasmani yang sempurna kemudian ia menutup matanya sehingga ia tidak bisa melihat disekelilingnya, kemudian ia diletakkan di udara dan diatur agar tidak terjadi benturan dengan apa yang disekelilingnya. tanpa ragu orang tersebut akan mengatakan dirinya ada. pada saat itu boleh jadi ia tidak bisa menetapkan bahwa badanya ada. kalau ia mampu menetapkan adanya badan dan anggota badan, maka wujud yang digambarkan itu tidak memperkirakan ada tangan atau kakinya. ia tidak mengira itu tangan atau kakinya. dengan demikian, penetapan tentang wujud dirinya tidak timbul dari indra melainkan dari sumber yang berbeda sam sekali dengan badan yaitu jiwa:

Untuk membuktikan bahwa jiwa ada dan lebih sempurna, Ibn Sina mengajurkan empat dalil yaitu:

- a. Jiwa dapat mengetahui objek pemikiran (Mu'kulat) yang tidak dapat dilakukan oleh jisim.
- b. Jiwa dapat mengetahui hal-hal yang abstrak (Kulli) dan zatnya tanpa menggunakan alat sedang indra yang khayal tidak dapat melakukannya., apalagi badan.
- c. Jasad apabila sering melakukan kerja berat akan mengalami kelelahan sedang jiwa (akal) apabila sering memikirkan yang berat akan memiliki ketajaman permikiran.
- d. Jasad akan mengalami ketuaan dan proses melemahnya organ, sedang jiwa, semakin berusia tua semakin memiliki pandangan yang lebih sempurna.

Selanjutnya Ibn Sina membagi daya-daya yang ada pada jiwa kepada tiga tingkatan yaitu:

- a. Daya jiwa nabati (tumbuh-tumbuhan) yang mempunyai: daya makan, daya menumbuhkan dan daya berkembang biak.

- b. Daya jiwa hewani, Yaitu daya pendorong untuk memperoleh suatu kegiatan dan daya mempertahankan diri.
- c. Daya jiwa insane. yaitu selain semua daya yang terdahulu juga mempunyai daya berfikir, baik dalam bentuk praktis maupun dalam bentuk teoritis.

Itulah sebabnya Ibn Sina berkata bahwa studi tentang fenomena jiwa termasuk dalam bidang ilmu pengetahuan alam, sedangkan wujud transedentalnya termasuk dalam studi metafisika. Ibn Sina menolak sepenuhnya gagasan tentang identitas yang mungkin dari dua jiwa atau dari ego yang terlebur dengan ego illahi, dan ia menekankan bahwa kesinambungan hidupnya mestilah bersifat individual. meskipun suatu fakta bahwa setiap individu menyadari identitas dirinya yang tak dapat di goyahkan argumentasi apapun.

Hubungan antara jiwa dan raga demikian erat sehingga hal ini bisa pula mempengaruhi akal. sudah barang tentu, semua perbuatan dan keadaan psiko fisik lainnya memiliki kedua aspek tersebut yaitu fisik dan mental.

Sebenarnya kalau jiwa cukup kuat, jiwa dapat menyembuhkan dan menyakitkan badan lain tanpa saran apapun dan disini Ibn Sina menunjukkan bukti dari fenomena hipnotis dan sugesti.

c. Ajaran Tentang Kenabian

Tentang Nabi pendapat Ibn Sina bertitik tolak dari tingkatan akal. akan materi (Al-‘akl al-hayulani), sebagai yang terendah, adakalanya dianugerahkan Tuhan kepada manusia akal materi yang lebih besar lagi kuat, oleh Ibn Sina dinamakan al-hads intuisi. daya yang ada pada akal materi serupa ini bergitu besamnya sehingga tanpa melalui latihan, dengan mudah dapat berhubungan dengan akal aktif dengan mudah dapat menerima cahaya atau wahyu dari Tuhan, akal serupa ini mempunyai daya suci. inilah bentuk akal tertinggi yang dapat diperoleh manusia yaitu bentuk akal yang ada pada nabi-nabi.¹⁰⁰

Nabi Muhammad memiliki syarat-syarat yang dibutuhkan sebagai seorang Nabi, yaitu memiliki imajinasi dan intelektual yang sangat kuat dan hidup, bahkan fisiknya sedemikian kuat sehingga mampu

¹⁰⁰Hasyimsyah Nasution, *op.cit.*, hlm. 75

mempengaruhi bukan hanya pikiran orang lain juga seluruh materi pada umumnya. nabi juga harus mampu melontarkan suatu system sosio politik melalui keniscayaan psikologis yang mendorong untuk berbuat sesuatu.

D. IBN MASAKAWAIH

1. Biografi dan Karyanya

Tidak banyak diketahui orang tentang sejarah hidup Ibn Masakawaih, karena kelangkaan riwayat oleh para penulis sejarahnya dalam kitab-kitab rujukan. Nama lengkapnya adalah Abu Ali Ahmad ibn Muhammad ibn Ya'kub ibn Maskawaih. Ia dilahirkan di kota Ray (Iran) pada tahun 320 (932 M), dan wafat di Asfahan pada 9 Safar 421 H (16 Pebruari 1030 M).

Perihal kemajuasiannya, sebelum Islam, banyak dipersoalkan oleh pengarang, Jurji Zaidan misalnya ada pendapat ia adalah Majusi, lalu memeluk Islam.¹⁰¹ Sedangkan Yaqut dan pengarang *Dairah al-Ma'arif al-Islamiah* kurang setuju dengan pendapat itu. Menurut mereka neneknyalah yang Majusi, kemudian memeluk Islam. artinya Ibn Maskawaih sendiri lahir dalam keluarga Islam sebagai terlihat dari nama bapaknya Muhammad.

Pada zaman Raja Adhudiddaulah, Ibn Maskawaih mendapat kepercayaan besar dari raja karena diangkat sebagai penjaga (khazin) di perpustakannya yang besar, disamping sebagai penyimpan rahasianya dan utusannya kepihak-pihak yang diperlukan.

Sebagaimana diketahui, setelah khalifah Baghdad mengalami kemunduran sejak bermulaan abad ketiga Hijriyah, lahirlah negara-negara kecil yang melepaskan diri dari kekuasaan Baghdad, walaupun masih mengaku takluk kepadanya. pada abad keempat lahirlah Negara Bani Buwaih diwilayah Dalam dan kemudian menaklukkan Persia, Ray dan Asfahan, sehingga mereka mampu menempatkan khalifah di Baghdad di bawah kekuasaan mereka. dan pada zaman Adhudiddaulah, Iraq dan Baghdad berada di bawah kekuasaan dan pemerintahannya.

Demikianlah situasi zaman Ibn Miskawaih menghabiskan sebagian besar umurnya untuk ilmu pengetahuan. walupun disiplin Ilmunya meliputi kedokteran, bahasa, sejarah dan filsafat, tetapi ia lebih populer sebagai filosof pemikir dan filosof Islam dalam bidang akhlak.

¹⁰¹Muhammad Yusuf Musa, *Falsafah al-Akhlaq fi al-Islami*, Kairo, Muassatal-Khaniji, 1963, hlm. 74

Yaqut, ¹⁰² memberikan daftar 13 buah karya Ibn Maskawih yaitu:

1. *Al-Fauz al-Akbar*;
2. *Al-Fauz al-Ashgar*;
3. *Tajarib al-Umam* (sebuah sejarah tentang banjir besar yang ditulisnya pada tahun 369 H/979 M);
4. *Uns al-Farid* (koleksi anekdot, syair, peribahasa dan kata-kata hikmah);
5. *Tartib al-Sa'adah* (tentang akhlak dan politik)
6. *Al-Mustafa* (syair-syair pilihan);
7. *Jawidah Khirad* (kumpulan ungkapan bijak);
8. *Al-Jami'*;
9. *Al-Siyar* (tentang aturan hidup);
10. *On the Simple Drugs* (tentang kedokteran);
11. *On the Composition of the Bajast* (seni memasak);
12. *Tahdzib al-Akhlak* (mengenal akhlak);
13. *Kitab al-Syaribah* (tentang minuman);
14. *Risalah fi al-Lazzah wa al-Alam fi Jauhar al-Nafs*;
15. *Ajwibah wa as'ilah fi al-Nafs wa 'al-'Aql*
16. *Al-Jawab fi al-Masa'il al-Tsalats*;
17. *Risalah fi Jawab fi su'al All ibn Muhammad Abu Hayyan al-Shufi fi Haqiqah al-'Aq*;
18. *Thaharah al-Nafs*. ¹⁰³

Muhammad Baqir ibn Zainal Abidin al-Hawanshari mengatakan bahwa ia juga menulis beberapa risalan pendek dalam bahasa Persi.

2. Filsafatnya

a. Ketuhanan

Menurut Ibn Maskawaih, membuktikan adanya Tuhan adalah mudah, karena kebenarannya tentang adanya Tuhan terbukti pada dirinya sendiri dengan amat jelas. namun kesukarannya adalah karena keterbatasan akal manusia untuk menjangkaunya. tetapi orang yang berusaha keras untuk memperoleh bukti adanya Tuhan, sabar menghadapi berbagai macam

¹⁰²Yaqut, *Irsyad al-Arib ila Ma'rifat al-Adih*, Vol. II, t.t, hlm. 88

¹⁰³Abdurrahman Badawi, "Miskawaih", dalam M.M. Syarif (ed), *A History of Muslim Philosophy*, Vol. 1, Wisbaden, Otto Harrosowitz, 1963, hlm. 469-470)

kesukarab, pasti akhirnya akan sampai juga, dan akan memperoleh bukti yang meyakinkan tentang kebenaran adanya.¹⁰⁴

Masakawaih mengatakan bahwa sebenarnya tentang adanya Tuhan pencipta itu telah menjadi kesepakatan filosof sejak dahulu kala. beliau berusaha membuktikan bahwa Tuhan pencipta itu Esa (tanpa awal) dan buakn materi jisim).

Tuhan dapat diketahui dengan cara menindakkan (negasi) buakn dengan afirmasi. misalnya bahwa Tuhan itu bukan suatu badan, Tuhan tidak bergerak, Tuhan tidak menciptakan dan sebagainya. jadi Tuhan tidak sama, dengan suatu konsepsi apapun.

Pendapat tersebut banyak mendapat kritik, jika yang dimaksud pembuktian secara langsung tidak dapat dilakukan itu ialah untuk memperoleh pengetahuan tentang Tuhan secara rasional memang dapat diterima. tetapi jika yang dimaksud adalah segala macam pengenalan, maka hal itu tidak benar, sebab disamping pengetahuan dengan jalan penghayatan yang merupakan pengenalan kejiwaan sebagaimana bisa terjadi dalam dunia mistik.

Argumen yang diajukan Maskawaih untuk membuktikan adanya Tuhan yang paling ditonjolkaada adalah adanya gerak atau perubahan yang terjadi pada alam. tuhan sebagai pencipta segala sesuatu. menciptakan dari awal segala sesuatu dari tiada, sebab, tidak ada artinya inencipta, jika yang diciptakan telah wujud sebelumnya.

Teorinya tentang perubahan yang terjadi pada alam secara mendasar sama dengan Ikhwan al-Shafa.¹⁰⁵ teori ini terdiri astas empat tahapan evolusi yaitu : Kombinasi substansi-substansi primer menghasilkan dunia mineral (evolusi mineral), bentuk kehidupan yang paling rendah. suatu tahap evolusi dicapai dalam dunia tumbuh-tumbuhan. yang pertama muncul adalah rerumputan yang spontan, kemudian tanaman dan berbagai jenis pepohonan, beberapa diantaranya menyentuh daerah batas dunia hewan,sampai mereka mewujudkan cirri-ciri hewaniah tertentu. di antara dunia tumbuhan dan dunia hewan terdapat suatu bentuk kehidupan tertentu, yang bukan kehidupan tumbuhan, namun mempunyai ciri-ciri hewaniah dan

¹⁰⁴Sudarsono, *Filsafat Islam*, Rineka Cipta, Jakarta, 1997, hlm. 91

¹⁰⁵Abdurrahman Badawi, *Miskawaih, op.cit.*, hlm. 472

ciri-ciri tumbuhan. langkah pertama di luar tahap kehidupan antara ini ialah perkembangan daya gerak, dan indra peraba pada cacing-eacing kecil yang merasap di atas bumi. di sebabkan oleh proses diferensiasi indra peraba mengembangkan bentuk-bentuk indra cair, sampai mencapai dunia hewan yang lebih tinggi, yang didalamnya intelegensi mulai menyatakan dirinya dalam sebuah skala yang meninggi.

Kemanusiaan teraba pada kera yang mengalami perkembangan lebih jauh, dan berangsur-angsur mengembangkan ketegakan tubuh dan daya pemahaman yang serupa dengan manusia. Disini kehewanan berakhir dan kemanusiaan bermula.¹⁰⁶ Walaupun Maskawaih menetapkan bahwa alam diciptakan Tuhan dari tiada, tetapi ia menganut teori emanasi Neo Platonisme, namun penerapannya berbeda dengan Al-Farabi dan ibn Sina.

b. Akhlak

Dalam konsepsi Ibn Miskawih, akhlak adalah “suatu sikap mental yang mendorongnya berbuat, tanpa pikir dan pertimbangan”. keadaan atau sikap jiwa ini terbagi kepada dua : ada yang berasal dari watak (temperamen) dan ada juga yang berasal dari keblasaan dan latihan. dengan kata lain, tingkah laku manusia mengandung dua unsur-unsur watak naluri dan unsur usaha lewat kebiasaan dan latihan.

Jika dititik dari sudut akhlak Mulla, manusia sangat berbeda, ada yang lebih dekat kepada hewan dan adapula yang lebih dekat kepada malaikat. diantara dua tingkat yang bertolak belakang ini terdapat sejumlah besar tingkat lain dimana semua orang dapat dikelompokkan. Jadi, manusia dapat diperbaiki akhlaknya dengan menghilangkan darinya sifat-sifat tercela. dan disinilah terletak tujuan pokok dari agama, yakni mengajar sejumlah nilai-nilai akhlak Mulla agar mereka menjadi baik dan bahagia dengan melatih diri.

Didalam bukunya “*Tahdzib al-Akhlak*” Miskawaih menguraikan bahwa manusia mempunyai tiga kekuatan yang bertingkat-tingkat sebagai berikut:

- An-Nafs al-bahimiyah (nafsu kebinatangan) yang buruk,
- An-Nafsas-sabu'iyah (nafsu binatang buas) yang sedang,

¹⁰⁶Muhammad Iqbal, *Metafisika Persia, Suatu Sumbangan Untuk Sejarah Filsafat Islam*, Terj. Joebar Ayoeb, Mizan, 1990, hlm. 57

- An-Nafs an-nathiqah (jiwa yang cerdas) yang baik

Sifat buruk dari jiwa mempunyai kelakuan, pengecut, ujub, sombong, suka olok-olok, penipu. Sedangkan sebagai khususiyat dari jiwa yang cerdas ialah mempunyai sifat, Harga diri, Berani, Pemurah, benar dan Cinta Kebijakan, bagi suatu makhluk yang hidup dan berkemauan ialah yang dapat mencapai tujuan dan kesempurnaan wujudnya. segala yang wujud ini baik jika ia mempunyai persediaan yang cukup guna melaksanakan suatu tujuan. tetapi setiap orang memiliki perbedaan yang pokok dalam, bakat yang dipunyainya.

Penyakit moral terutama yang tercela dari segala yang menimpa jiwa dan menyebabkan cemas dan menggerogoti orang-orang bodoh dan sombung dan tidak memahami sifat asasi kemanusiaan tetapi merasa yakin bahwa dengan penceraian tubuh mereka, mereka sama sekali tidak akan hidup lagi, padahal kematian hanyalah suatu proses lewat mana jiwa, setelah meninggalkan tubuh yang telah menjadi alat jiwa selama karirnya di dunia ini, beralih kepada tingkat kesucian dan kebahagiaan yang lain yang lebih tinggi.

Terlepas dari rasa takut mati, ini timbul karena rasa takut manderita yang diyakini sebagai hubungan dengan kematian. yang jelas kita harus ingat bahwa penderitaan hanya dapat mempengaruhi orang yang masih hidup, sedangkan orang yang sudah mati, yang jiwanya telah bercerai dari tubuhnya, mengatasi segala penderitaan karena mereka telah melampaui semua perasaan.¹⁰⁷

Penyakit moral lain yang menimpa jiwa adalah rasa sedih, seperti rasa takut mati, rasa sedih karena kebodohan terhadap kesementaraan kondisi kehidupan kita, yakni ketidaktahuan tentang apa yang merupakan kebahagiaan kita yang sejati, maupun kesia-siaan untuk mencemaskan harta benda keduniawian yang menjadi tanda kesengsaraan.

Dengan diagnose tentang kesedihan ini dan sifat-sifat esensialnya sebagai latar belakang. miskawaih lalu menutup tulisan etikanya dengan sebuah meditasi yang diliputi semangat Sokratik, tentang seni

¹⁰⁷Hasyimsyah nasution, hlm. 65-66

menghilangkan rasa sedih, juga para filosof muslim seperti al-Kindi dan al-Razi biasanya menutup tulisan-tulisan etis mereka.

c. Sejarah

Pada dasarnya Miskawaih adalah seorang ahli sejarah dan moralis. etika yang disusunnya bersifat genetic (didasarkan pada tempat dan posisi manusia di dalam evolusi kosmik), agamain dan, praktis. Bahkan ia merasa perlu memperbaharui moral diri sebelum menulis *Tahzib al-Akhlak*. Mengenai sejarah pandangan-pandangannya bersifat filosofis, ilmiah dan kritis. Ia menggariskan fungsi sejarah dan tugas-tugas ahli sejarah sebagai berikut :

Sejarah bukanlah cerita hiburan tentang keberadaan diri raja-raja dan menghiburnya, tetapi suatu pencerminan struktur politik ekonomi masyarakat pada masa-masa tertentu. Ia merupakan rekaman naik turunnya peradaban bangsa-bangsa dan negara-negara.¹⁰⁸ Untuk itu ahli sejarah harus menjaga diri terhadap kecenderungan umum mencampur adukkan kenyataan dan rekaan atau kajadian-kejadian palsu, bukan hanya faktual, tetapi harus kritis dalam mengumpulkan data.

Karena itu, sejarah bukanlah kumpulan terpisah dan statis, tetapi merupakan proses kreatif dinamis harapan-harapan dan aspirasi-aspirasi manusia. Ia adalah organism yang hidup dan tumbuh yang strukturnya ditentukan oleh cita-cita dasar serta cita-cita kebangsaan dan negara. Ia tidak hanya mengumpulkan kenyataan-kenyataan yang telah lalu menjadi suatu kesatuan organik, tetapi juga menentukan bentuk suatu yang akan datang.

E. IKHWAN AL-SHAFA'

1. Sejarah Lahirnya dan Keanggotaannya

Ikhwan al-Shafa' (*Persaudaraa Suci*) adalah nama sekelompok pemikir Islam yang berwatak secara rahasia dari sekte Syi'ah Isma'iliyah yang lahir pada abad ke 4 H/10 M. di Basrah. Kerahasiaan kelompok ini, yang juga menamakan dirinya *Khulanal-Wafa'*, *ahl Al-Adl*, dan *Abna' al-Hamd*, baru terungkap setelah berkuasanya Dinasti Bawalhi di Bagdad pada tahun 983 M. Ada kemungkinan rahasia organisasi ini dipengaruhi oleh paham *taqiyah*, karena basis kegiatannya berada di tengah masyarakat mayoritas Sunni.

¹⁰⁸M.M. Syarif, *Para Filosof Muslim*, Mizan, 1998, hlm. 97

Pelopop kegiatan ini yang terkenal ialah Ahmad Ibn ‘Abd Allah, Abu Soulaيمان Muhammad Ibn Nashr al-Busti yang dikenal dengan Al-Muqaddasy, Zald Ibn Rifa’ah, Abu al-Hasan ‘Ali Ibn Harun al-Zanjany.

Menurut Hand al-Fakhury nama Ikhwa al-Shafa’ diekspresikan dari kisah merpati dalam cerita kalilat wa dumnat yang diterjemahkan Ibn Muqaffa memperhatikan kesetiaan dan kejujuran serta kesucian persahabatan dalam organisasi ini seperti yang terdapat dalam kisah di atas, agaknya pernyataan ini dapat diterima. Namun penjelasan dari anggota bersangkutan tidak ditemukan.

Timbulnya organisasi ini disamping motivasi keilmuan, juga bertendensi politik sesuai dengan kondisi dunia Islam pada waktu itu. Sejak pembatan teologi rasional Mu’tazilah sebagai mazhab negara oleh Khalifah Al-Mutawakkil, maka kaum rasionalis dicopot dari jabatan-jabatan pemerintahan, kemudian diusir dari Baghdad. Berikutnya penguasa pada zaman itu melarang diajarkannya kesusasteraan ilmu dan filsafat bahkan buku-buku mereka dibakar musnahkan. Kondisi yang tidak kondusif ini berlanjut pada masa khalifah-khalifah sesudahnya. Kenyataan ini menyuburkan cara berpikir rasional umat. Pada sisi lain berjangkitnya pola hidup mewah di kalangan pembesar Negara. Maka masing-masing golongan berusaha mendekati khalifah untuk menanamkan pengaruhnya, sehingga timbul persaingan tidak sehat yang menjurus kepada timbulnya dekadensi moral.

Atas dasar membutuknya keadaan inilah semakin mempercepat munculnya ide untuk membentuk organisasi secara rahasia yang bertujuan menyelamatkan masyarakat dan mendekatkannya kepada jalan kebahagiaan yang diridhai Allah SWT, karena menurut mereka, Syari’at telah dinodai bermacam-macam kejahatan dan dilumuri keanekaragaman kesesatan, satu-satunya jalan untuk membersihkannya adalah filsafat.¹⁰⁹

Untuk memperluas gerakan, ikhwan al-Shafa’ mengirimkan orang-orangnya ke kota-kota tertentu untuk membentuk cabang-cabang dan mengajak siapa saja yang berniat kepada keilmuan dan kebenaran. Walaupun demikian militansi anggota dan kerahasiaan organisasi tetap dijaga. Untuk itu ada empat tingkatan anggota yaitu :

¹⁰⁹Hasyimsyah Nasution, hlm. 44-45

- Tingkat I : Pemuda cekatan berusia 15-30 tahun yang memiliki jiwa yang suci dan pikiran yang kuat, mereka ini berstatus murid, maka wajib patuh dan tunduk secara sempurna kepada guru.
- Tingkat II : Al-Ikhwan al-Akhyar, Usia 30-40 tahun. pada tingkat ini mereka sudah mampu memelihara persaudaraan, pemurah, kasih sayang dan siap berkorban demi persaudaraan.
- Tingkat III : Al-Ikhwan al-Fudhala al-Karim, berusia 40 sampai dengan 50 tahun, merupakan tingkat dewasa. mereka sudah mengetahui namun al-Ilahi sebagai tingkat para Nabi
- Tingkat IV : Tingkat tertinggi setelah seseorang mencapai usia 50 tahun keatas. mereka pada tingkat ini sudah mampu memahami hakekat sesuatu, seperti halnya malaikat al-Muqorrobun, sehingga mereka sudah berada diatas alam realitas Syari'at dan wahyu.¹¹⁰

2. Karyanya

Pertemuan-pertemuan yang dilakukan sekali dalam 12 hari di rumah Zaid Ibn Rifa'ah ketua secara sembunyi-sembunyi tanpa menimbulkan kecurigaan telah menghasilkan 52 risalah, jumlah risalah tersebut adalah 50 risalah dengan satu ringkasan dan satu lagi ringkasan dari ringkasan, kemudian mereka menamakan karya tersebut dengan *Rasul Ikhwan al-Sitafa'*, Rasail ini merupakan ensiklopedia populer tentang ilmu dan filsafat yang ada pada waktu bidang, yaitu:

- a. 14 Risalah tentang matematika, yang mencakup geometri, astronomi, music, geografi, teori dan praktek seni, moral dan logika.
- b. 17 Risalah tentang fisika dan ilmu alam, meliputi geneologi, minorologi, botani, hidup dan matinya alam, senang dan sakitnya alam, keterbatasan manusia dan kemampuan kesadaran.
- c. 10 Risalah tentang ilmu jiwa, meliputi metafisika, mazhab Pythagoreanisme dan kebangkitan alam.

¹¹⁰Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, Juz II, Dar al-Kitab al-Araby, Beirut, 1969, hlm. 147

- d. 11 Risalah tentang ilmu-ilmu ketuhanan, mencakup kepercayaan dan keyakinan, hubungan alam dengan Tuhan, keyakinan Ikhwan al-Shafa, kenabian dan keadannya, tindakan rohani, bentuk konstiusi politik, kekuasaan Tuhan, magic dan jimat.¹¹¹

3. Filsafatnya

a. Metafisika (Ketuhanan).

Dalam pembahasan mengenai ketuhanan, ikhwan al-Shafa melandasi pemikimya kepada angka-angka atau bilangan. Menurut mereka ilmu bilangan adalah lidah yang mempercakapkan tentang tauhid, Al-Tanzih, dan meniadahkan sifat dan tasbih, serta dapat menolak sikap orang yang mengingkari keesaan Allah. Dengan kata lain pengetahuan tentang angka membawa kepada pengetahuan tentang keesaan Allah, karena apabila angka satu rusak maka rusaklah semuanya.

Selanjutnya mereka katakan, angka satu sebelum angka dua dan dalam dua terkandung pengertian kesatuan. Dengan istilah lain, angka satu adalah angka permulaan dan ia lebih dahulu dari angka dua dan lainnya. Karena itu keutamaan terletak pada yang dahulu, yakni angka satu, sedangkan angka dua dan lainnya terjadi kemudian, karena itu terbukti bahwa yang Esa (Allah) lebih dahulu dan yang lainnya seperti dahulunya angka satu dari angka lain.¹¹²

Sebagaimana filsuf Islam lainnya, ikhwan al-Shafa' juga melakukan al-Tanzih, dan meniadakan sifat dan Tasybih pada Allah. Allah bersih dari berbentuk dan berupa, ia adalah zat yang Esa yang tidak mampu makhluknya untuk mengetahui hakikatnya. Ia pencipta segala yang ada dengan cara *al-faidh* (emanasi) dan memberi bentuk. Penciptannya tanpa waktu dan tempat, cukup dengan firman-Nya : *Kun faya kun*, maka adalah segala yang dikehendaki-Nya. Ia berada pada segala sesuatu tanpa berbaur dan bercampur, seperti adanya angka satu dalam tiap-tiap bilangan. Sebagaimana bilangan satu dapat dibagi dan tidak serupa dengan bilangan lain, demikian pula Allah tidak ada yang menyapai dan

¹¹¹Mircea, Eliade, Ed, *The Encyclopedia of Religion*, Vol. VII, Macmillan Publishing Company, New York, 1987, hlm. 93

¹¹²Hana Al-Fakury dan Khalil al-Jarr, *Tarikh al-Filsafat al-Arabijyat*, Muassasat li al-Thaba'at wa al-Nasyr, Beirut, 1963, hlm. 189

menyerupai-Nya. Akan tetapi ia jadikan fitrah bagi manusia untuk dapat mengenal-Nya tanpa belajar.

Dari pembicaraan di atas terlihat jelas besarnya pengaruh Neo-Pythagoreanisme yang dipadukan dengan filsafat keesaan Plotinus menjadi filsafat Ikhwan al-Shafa, Barangkali kesan tauhid dalam filsafat mereka. Itulah yang menank Ikhwan al-Shafa mengambilnya sebagai dalil keesaan Tuhan.

Tentang adanya Allah, menurut Ikhwan al-Shafa', merupakan hal yang sangat mudah dan nyata. Karena manusia dengan fitrahnya dapat mengenai Allah dan seluruh yang ada ini akan membawa manusia kepada kesimpulan pasti tentang adanya Allah yang menciptakan segala yang ada.

Sebagaimana Mu'tazilah, Ikhwan al-Shafa' juga menolak sifat dan antronomorphis bagi Allah karen yang satu tidaklah tersusun. Menurut mereka, melekatkan sifat kepada Allah hanya sekendar metaforis guna memudahkan pemahaman bagi masyarakat awam. Sedangkan Allah tidak dapat diserupakan dan disetarakan dengan makhluk-Nya seperti terpatri dalam firman-Nya.

Tentang ilmu Allah mereka katakan bahwa seluruh pengetahuan (alma'lumat) berada dalam ilmu Allah sebagai beradanya seluruh bilangan dalam angka satu. Berbeda dengan ilmu pemikir, ilmu Allah dari zat-Nya sebagaimana bilangan yang banyak dari bilangan. Demikian pula ilmu Allah terhadap segala sesuatu yang ada. Alam mini diciptakan Tuhan dari tiada.

Bagi Ikhwan al-Shafa', Tuhan adalah pencipta dan mutlak Esa. Dengan kemauan sendiri Tuhan Menciptakan Akal pertama atau Akal Aktif (al-aql a-fa'al) secara emanasi. Dengan demikian, kalau. Tuhan Qadim dan Baqi maka akal pertama tersebut juga demikian halnya. Pada akal pertama ini lengkap segala potensi yang akan mencul pada wujud berikutnya. Jadi, secara tidak langsung kemurnian tauhid dapat dipelihara dengan sebaik-baiknya. lengkapnya rangkaian proses emanasi itu adalah:

- a. Akal pertama atau Akal Aktif (al-Aql al-Fa'al);
- b. Jiwa Universal (al-Nafs al-Kulliyat);
- c. Materi pertama (al-Hayula al-Ula);
- d. Potensi Jiwa Universal (al-Thai'at al-Failla,t);

- e. Materi absolut atau Mated Kedua (al-Jism al-Muthlaq);
- f. Alam Planet-planet ('Alam Al-Aflak);
- g. Anasir-anasir alam terendah (Anashir al-Alam al-Sufa), yaitu air, udara, tanah dan api;
- h. Materi gabungan, yang terdiri dari mineral, tumbuh-tumbuhan dan hewan.¹¹³

Sejalan dengan prinsip matematika Ikhwan al-Shafa, kedelapan mahiyyah di atas bersama dengan zat Allah yang mutlak, sempurnalah jumlah bilangan menjadi sembilan. Angka tubuh manusia, yaitu tulang, sum-sum, daging, urat, darah, saraf, kulit, rambut dan kuku.

Segala sesuatu di alam ini adakalanya berupa materi dan bentuk, jauhar atau 'aradh. Jauhar yang pertama adalah materi dan bentuk, Sedangkan 'aradh yang pertama adalah tempat gerak dan zaman. Ikhwan al-Shafa juga menerima pemikiran Aristoteles yang mengemukakan bahwa segala sesuatu itu merupakan perpaduan antara bagaimana hubungan antara materi dan bentuk itu tidak jelas.

Tentang alam semesta, menurut ikhwan al-Shafa buku qadim tetap baharu. Karena alam semesta, menurut mereka diciptakan Allah dengan cara emanasi secara gradual. Mempunyai awal dan berakhir pada masa tertentu.¹¹⁴

Salah satu pemikiran Ikhwan al-Shafa' yang paling mengagumkan yakni pada rentetan emanasi kedepan, mereka telah mendahului Charles Darwin (1809-1882 M) tentang rangkaian kejadian di alam secara evolusi Menurut mereka, alam mineral, alam tumbuh-tumbuhan, alam hewan, dan alam manusia merupakan satu rentesan yang sambung menyambung. Masing-masing dari alam ini yang mempunyai derajat tertinggi memiliki hubungan langsung dengan alam berikutnya yang berbeda pada derajat pada derajat terendah. Seperti alam mineral derajat tertinggi mempunyai hubungan langsung dengan alam tumbuh-tumbuhan yang mempunyai derajat terendah dan demikian seterusnya alam tumbuh-tumbuhan dengan alam hewan dan alam hewan dengan alam manusia.

b. Bilangan (angka-angka)

¹¹³Majid Fakhry, *Rasa'il Falsafiyat*, Dar al-Afaq al-Jadidat, Bairut, 1982, hlm. 171

¹¹⁴Ahmad Amin, *op.cit.*, hlm. 158

Setelah seseorang mempelajari ilmu-ilmu dasar yang meliputi bahasa sastra, sejarah ilmu-ilmu agama, dan aliran-aliran teologi barulah seseorang pantas menekuni filsafat yang diawali dengan penguasaan terhadap matematika.

Dalam pembahasan matematika Ikhwan al-Shafa dipengaruhi oleh Neo Pythagoreanisme yang mengutamakan pembahasannya tentang angka-angka atau bilangan. Angka-angka tersebut diyakini mereka memiliki nilai sacral. Dengan menguasai angka-angka seseorang dapat terbantu dalam latihan-latihan dasar guna pengembangan intelektual sehingga vitalitasnya bertambah yang pada gilirannya mampu melahirkan konsep-konsep logis dan rasional.

Bagi Ikhwan al-Shafa angka-angka itu memiliki arti spekulatif yang dapat dijadikan dalil wujud sesuatu. Dengan demikian ilmu pengetahuan merupakan ilmu yang mulia daripada ilmu empiris, karena ilmu hitung tergolong ilmu ketuhanan.¹¹⁵

Angka satu adalah dasar segala wujud ini dan merupakan permulaan yang absolute, baik materi maupun immateri. Huruf Hijaiyah yang 28 merupakan perkalian empat dan tujuh. Angka tujuh mengandung nilai kesucian, sedangkan angka empat menduduki posisi penting dalam segala hal yang tercermin pada penciptaan Tuhan terhadap segala sesuatu di alam ini, seperti empat penjuru angin, empat musim, empat sifat utama, dan empat rasa senang.

Ilmu bilangan berkaitan dengan planet-planet. Peredaran planet member pengaruh terhadap kehidupan manusia, baik terhadap tubuh maupun terhadap jiwa. Masing-masing planet mempunyai tugas dan sifat sendiri. Jupiter, Venus dan Matahari beredar membawa kebahagiaan. Saturnus, Mars dan Bulan beredar membawa kesengsaraan. Sedangkan matahari percampuran antara senang dan celaka. Matahari pulalah yang memberikan kepada manusia Ilmu dan mengenai baik dan buruk.

Selain itu masing-masing planet mempunyai tugas khusus. Bulan bertugas membuat tubuh manusia tumbuh dan berkembang. Merkuri bertugas mencerdaskan akal. Matahari bertugas memberi nikmat kepada

¹¹⁵*Ibid*

manusia, berupa keturunan, kekuasaan dan harta, Mars memberikan sifat keberanian, keperkasaan dan kemuliaan, sedangkan Jupiter membimbing manusia dalam pengembangannya sampai kehidupan akhirat. Pengiriman para Nabi ke muka untuk membimbing manusia, juga berhubungan dengan planet-planet tersebut.¹¹⁶

Adapun logika merupakan lanjutan dari matematika. Jika matematika pembahasannya terbatas ada wujud inderawi, maka logika meningkat kepada kemampuan nalar dalam menelaah hal-hal yang abstrak. Dengan demikian posisi logika sebagai perantara ilmu fisika menuju ilmu ketuhanan. Ilmu fisika membahas tentang jenis materi dan hubungannya satu sama lain, tetapi ilmu ketuhanan membicarakan tentang konsep-konsep yang terlepas dari materi.

Agar seseorang memiliki alur berfikir yang lurus, Ikhwan al-Shafa mengemukakan tiga urutan berfikir sistematis, yaitu melalui analisis (*al-tahlil*), definitif (*al-hadd*), dan deduktif (*al-burhan*), dengan secara rinci. Dengan al-Hadd seseorang mampu mengetahui hakekat *species* (*naw*), dengan al-burhan seseorang dapat mengetahui *genus/al-jin*.

Sejalan dengan penghargaan akal, Ikhwan al-Shafa berpendapat bahwa pengetahuan yang berasal dari prinsip kebenaran yang dilahirkan oleh akal manusia adalah merupakan pengetahuan marifah, segala pengetahuan tertinggi yang berbeda dengan pengetahuan berdasarkan fitrah atau wahyu.¹¹⁷

c. Jiwa dan Moral

Jiwa manusia bersumber dari jiwa universal. Dalam perkembangan jiwa manusia banyak dipengaruhi oleh materi yang mengitarinya. Agar potensi jiwa itu tidak kecewa dalam berkembangannya, maka jiwa dibantu oleh akal yang merupakan daya bagi jiwa untuk berkembang.

Pengetahuan diperoleh melalui proses berfikir jiwa anak-anak pada mulanya seperti kertas putih yang bersih dan belum ada coretan. Lembaran putih tersebut akan tertulis dengan adanya tanggapan panca indera yang menyalurkannya ke otak bagian depan yang memiliki daya imajinasi (*al-quwwat al-mutakhayyilat*), dari sini meningkat kepada daya berfikir (*al-*

¹¹⁶*Ibid.*, hlm. 106

¹¹⁷Ahmad Amin, *op.cit.*, hlm. 158

quwwat al-mufakkirat), yang terdapat pada bagian otak tengah. Pada tingkat ini manusia sanggup membedakan antara benar dan salah, antara baik dan buruk. Setelah itu disalurkan kepada ingatan (*al-quwwat al-hafizhat*) yang terdapat pada otak bagian belakang. Pada tingkat ini seseorang telah sanggup menyimpan hal-hal yang abstrak yang diterima oleh daya oleh berfikir. Tingkat terakhir adalah daya berbicara (*al-quwwat al-nathiqat*), yaitu kerampilan mengungkapkan pikiran dan ingatan itu melalui tutur kata yang bermakna kepada pendengar atau menungknannya lewat bahasa tulis kepada pembaca.

Manusia selain mempunyai indera zahir, juga memiliki indera batin yang berfungsi mengolah hal-hal yang ditangkap oleh indera zahir, sehingga melahirkan konsep-konsep.¹¹⁸

Prinsip moral bagi Ikhwan al-Shafa harus bersifat rasionalistis. Untuk itu suatu tindakan harus berlangsung bebas merdeka. Dalam mencapai tingkat moral dimaksud seseorang harus melepaskan diri dari ketergantungan kepada materi. Harus memupuk rasa cinta untuk bisa sampai kepada ekstase.

Percaya tanpa usaha, mengetahui tanpa berbuat adalah sia-sia. Kesabaran dan ketabahan, kelembutan dan kehalusan kasih sayang, keadilan, rasa syukur, mengutamakan kebajikan, gemar berkorban untuk orang lain kesemuanya harus menjadi karakteristik pribadi. Sebaliknya, bahasa kasar, kemunafikan, penipuan, kezaliman dan kepalsuan harus kikis habis sehingga timbul kesucian perasaan, kecintaan yang membara sesama manusia, dan keramahan terhadap alam binatang liar sekalipun.

Apabila kesemuanya telah tercapai, maka orang tersebut telah melampaui tingkat yang dicapai oleh mereka yang berbuat atas dasar kewajiban wahyu, yakni tingkat melakut al-samawat.

E. AL-GHAZALI

1. Biografi

Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali lahir pada tahun 1059 M. di Ghazaleh suatu kota kecil yang terletak di dekat Tus di Khurasan (Iran), ia bergerak Hujjatul Islam. sebutan Al-Ghazali diambil dari kata-kata

¹¹⁸Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, Idarah I Adabiyat, Delhi, 1978, hlm. 443

“Ghazalah” yakni nama kampung kelahiran Al-Ghazali. Sebutan tersebut kadang-kadang diucapkan dengan Al-Ghazzali (dua Z) istilah ini berasal dari kata “Ghazal” artinya tukang pemintal benang, sebab pekerjaan ayah Al-Ghazali adalah memintal benang wool.

Tokoh terbesar dalam sejarah reaksi Islam Neo-Platonisme adalah Al-Ghazali, seorang ahli hukum, teolog, filosof, dan sufi. Dilahirkan di Thus (Khurasan) pada tahun 1059, pertama Al-Ghazali memusatkan perhatiannya pada pelajaran yurisprudensi (fiqh) dengan salah seorang Radzkani, kemudian berpindah ke Jurjan di mana ia meneruskan studinya dengan Abu Al-Qasim al-Ismai'il. Meskipun begitu, gurunya yang paling besar adalah Al-Juwaini, seorang teolog Asy'ariyah yang terkemuka saat itu. Al-Juwaini memprakarsai muridnya yang brilian ini kedalam studi kalam, filsafat dan logika. Perkenalannya dengan teori dan praktik mistisisme adalah berkat jasa al-Farmadzi (w. 1084), seorang sufi terkemuka saat itu.¹¹⁹

Ayahnya adalah seorang Muslim keturunan Persia ahli tasawuf yang shaleh dan meninggal dunia ketika al-Ghazali beserta saudaranya masih kecil. Nasib Al-Ghazali telah menarik langkah yang menentukan sebagai hasil bertemuannya dengan Nidham Al-Mulk, Wazir Sultan Saljuk Malik Syah. Pertemuan ini membuat wazir yang doktriner itu terbakar oleh semangat yang kuat untuk mempertahankan ortodoksi Sunni, dan akibatnya ia menyerang heterodoksi Syi'ah (Isma'illiyah) kekhalifahan Fathimiah saingannya di Kairo. Yang terakhir telah dengan begitu berhasil menggunakan seluruh dunia muslim sehingga orang-orang Saljuk merasa berkewajiban menjawab tantangan ini. Untuk tujuan inilah, Nidham al-Mulk mendirikan sekolah-sekolah atau seminarseminar teologis yang diberi nama sesuai dengan namanya, di seluruh bagian timur kerajaan, dimana studi fiqh Syafi'i dan teologi Asy'ariyah dituntut secara aktif.

Al-Juwaini telah menjabat kepala sekolah Nidhamiyah Nisyafur sampai ia meninggal pada tahun 1085. Kini kewajiban sang muridlah untuk terus mengabdikan kepada tujuan ortodoks Sunni.

Selama lima tahun 1091 sampai 1095 al-Ghazali, sebagai kepala sekolah Nidhamiyah Baghdad, memberikan kuliah dalam bidang ilmu hukum

¹¹⁹Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, New York, Columbia University Press, 1970, hlm. 303-304

dan teologi dengan memperoleh sukses yang besar. Situasi politik yang rawan saat itu, dan kematian Nidham, al-Mulk akibat tindak kekerasan seorang pembunuh Ismailiah, tampaknya telah menambah badan kekecewaannya yang berangsur-angsur terhadap kegiatan mengajarnya. Prakarsanya ke dalam praktek jalan sufi, antara 1093 dan 1094, tidak pelak lagi menambah keyakinannya akan kesia-siannya suatu karier yang tidak diabdikan kepada pencarian kebenaran yang tanpa pamrih atau pengabdian kepada Tuhan.¹²⁰

Selama waktu itu ketimpa keragu-raguan tentang kegunaan pekerjaannya, sehingga akhirnya ia menderita penyakit yang tidak bisa diobati dengan obat lahiriyah (fisioterapi). Pekedannaya itu kemudian ditinggalkannya dan di kota ini ia merenung membaca dan menulis, selama kurang lebih dua tahun, dengan tasawuf sebagai jalan hidupnya.

Kemudian ia pindah ke Palestina dan disini pun ia tetap merenung, membaca dan menulis dengan mengambil tempat dimesjid Baitil Maqdis. Setelah itu tergeraklah hatinya untuk menjalankan ibadah haji, dan setelah selesai ia pulang ke negeri kelahirannya sendiri, yaitu kota Thus dan di sana ia seperti biasanya, berkhawatir dan beribadah. Keadaan tersebut berlangsung sepuluh tahun lamanya, sejak kepindahannya ke Damsyq dan dalam masa ini ia menulis buku-bukunya yang terletak antara lain Ihya 'Ulumuddin.

Karena desakan penguasa pada masanya, yaitu Muhammad saudara Berkijaruk, al-Ghazali mau kembali mengajar di sekolah Nidzamiyah di Naisabur pada tahun 499 H. Akan tetapi pekerjaannya ini hanya berlangsung dua tahun, untuk akhirnya kembali ke sebuah sekolah untuk para fuqaha dan sebuah biara (khangak) untuk para mutasawwifin. di kota itu pula ia meninggal dunia pada tahun 505 H/1 111 M, dalam usia lima puluh empat tahun.

Imam Al-Ghazali adalah seorang ulama besar dalam mazhab Syafi'i. beliau juga seorang sada ensiklopedia dan seorang penyelidik ulung di zamanya.

Banyak para filosof mengakui bahwa Ghazali adalah memiliki suatu keganjilan di zamannya itu, dalam penyelidikan dan ketajainan otaknya. banyaknya ilmu yang dipelajarinya dan dalam perantauannya mencari ilmu

¹²⁰Sudarsono, *Filsafat Islam*, Rineka Cipta, Jakarta, 1997, hlm. 63

itu tidak lupa beliau terjun ke dalam renungan tasawuf, merenung dan memikirkan rahasia alam dan rahasia hidup. dari renungan dan pemikirannya itu didapatinya pegangan utarna dalam hidup beragama, yaitu hidup dengan ilmu dan amal. buah penanya yang mengangumkan zamanya menyebabkan Ghazali mendapat gelar *Hijjatul-Islam* (Pembela Islam) dan Zainuddin (Hiasan Agama).

Dalam filsafat Islam Ghazali dikenal sebagai orang yang pada mulanya ragu terhadap segala-galanya, terutama mengenai beberapa aliran dalam Ilmu Kalam yang saling bertentangan. aliran manakah yang betul-betul diantara aliran-aliran itu menjadi renungan beliau.

Zaman Al-Ghazali ini memang terkenal dengan zaman yang penuh pertikaian dan pertentangan. dengan adanya pertikaian dan pertentangan besar ini, Al-Ghazali mulai kehilangan pegangan dan berusaha mendapat pegangan teguh kembali dengan jalan menyelami lubuk filsafat dan agama.

2. Karya-karya dan Filsafatnya

Sebagai seorang ilmuwan karya Al-Ghazali diperkirakan mencapai 300 buah, diantaranya adalah:

- a. *Maqashid al-Falasifah* (Tujuan-Tujuan Para Filosof), sebagai karangannya yang pertama dan berisi masalah-masalah filsafat.
- b. *Tahafut al-Falasifah* (Kekacauan Para Filosof), buku ini dikarang sewaktu ia berada di Baghdad tatkala jiwanya dilanda keragu-raguan. dalam buku ini al Gazali mengecam filasat dan para filosof dengan karas;
- c. *Mi'yar al-Ilm* (kritria ilmu-ilmu);
- d. *Ibya 'Ulum al-Din* (menghidupkan Kembali ilmu-ilmu Agama), buku ini merupakan karyanya yang terbesar dikarangnya selama beberapa tahun dalam keadaan berpindah-pindah antara Damaskus, Yerussalem, Hijaz dan Thus yang berisi perpaduan antara fiqh, tasauf dan filsafat;
- e. *Al-Munqiz al-Dhalal* (Penyelarnat Dari Kesesatan), buku ini merupakan sejarah alam pikiran al-Ghazali sendiri dan merefieksikan sikapnya terhadap beberapa ilmu serta jalan mencapai Tuhan;
- f. *Al-Ma'arif al-Aqliah* (Pengetahuan Yang Rasional);
- g. *Misykat al-Anwar* (Lampu Yang Bersinar Banyak), buku ini berisi pembahasan tentang akhlak dan tasauf;

- h. Minhaj al-‘Abidin (Jalan Mengabdikan Diri Kepada Tuhan);
- i. Al-Iqtishad fi al-‘Itiqad;
- j. Ayuha al-walad;
- k. Al-Mustashfa
- l. Iljam al-‘Awwam ‘an al-Kalam;
- m. Mizan al-‘Amal.¹²¹

Banyak hal yang telah ditulis tentang kesungguhan hati Al-Ghazali dan arti penggunaan metode keraguannya. apakah laporan yang diberikannya dalam Al-Munqidz merupakan laporan factual mengenai pengalaman spritual dan intelektualnya atau tidak, hal ini merupakan pertanyaan yang bersifat murni akademis. apa yang penting adalah usahanya yang sungguh-sungguh untuk menggambarkan dalam karya ini “keadaan-keadaan jiwanya sendiri” ketika diserang oleh keraguan menemukan kemabali kepercayaannya melalui pelimpahan cahaya ilahi dan bagaimana akhirnya ia mengakui di hadapan umum keunggulan tujuan ortodoksi terhadap para pendukung sekte yang bid’ah dan palsu.

Dari para pendukung sekte ini, ia memilih empat kelompok yang masih dapat dianggap memiliki kebenaran (Islami) para abad kesebelas, jika tidak ada satu pun dari mereka yang memiliki kebenaran seperti itu maka pencarian akan kebenaran seperti itu maka pencarian akan kebenaran sama sekali akan sia-sia. keempat kelompok tadi adalah para teolog, kaum Ismailiyah (Batim) para filosof dan para sufi.

Tujuan teologi (Kalam), yang pertama dipelajarinya, adalah mempertahankan ortodoksi dan memukul mundur serangan-serangan kaum bid’ah terhadapnya. dalam pertahanan ini, para teologi mulai dengan beberapa premis yang tidak memberi kepastian dalam dirinya sendiri, tetapi harus diterima atas dasar otoritas kitab suci dan consensus umat (jima’). oleh karena itu cabang pengetahuan ini, meskipun permanfaat tidak membawa kepada kepastian yang tidak dapat diragukan lagi sedang dicari al-Ghazali.

Ajaran Isma’fiah, yang dikenal sebagai Ta’lim (instruksi/pengajaran) selama masa itu, juga tidak dapat melepaskan dahaganya akan kebenaran, karena pokok ajaran Isma’fiah adalah bahwa pengetahuan tentang kebenaran

¹²¹Hasyimsyah Nasution, hlm. 79-80

tidak mungkin dicapai tanpa seorang guru, dan satu-satunya guru yang ajarannya tidak dapat diragukan adalah guru yang ma'shum, atau seperti disebutkan oleh kaum Ismai'iliyah sendiri, Imam. namun disini muncul pertanyaan : Apakah tanda-tanda Imam yang ma'shum seperti itu dimana ia dapat dijumpai?.orang-orang Islam mempunyai Imam yang mashum, yaitu, Nabi Muhammad. kaum Isma'liyah sekalipun mengakui otoritas menjawab bantahan ini dapat diajukan bahwa Imam, sekalipun tidak meninggal, sama-sama tidak dapat dijangkau, karena konon ia berada dalam persumbunyan sementara (ghaib).

Meskipun Al-Ghazali begitu semangat melancarkan kecaman terhadap Isma'iliyah dan kelompok mereka yang memisahkan diri didalam karya-karyanya, namun polemiknya terhadap kaum Neo Platonisme Arab Jauh gencar dan tajam. dan tentu saja polemik-polemik ini sangat penting bagi kita. reaksi yang menekan dan hamper instingtif terhadap rasionalisme pad umumnya dan filsafat Yunani pada khususnya (yang telah menjadi cirri khas ortodoksi sampai saat itu), meledak dalam serangan Al-Ghazali terhadap kaum Neo-Platonisme Muslim, khususnya al-Farabi dan Ibnu Sina. penulis-penulis ortodoks yang paling awal sudah merasa puas dengan menentang rasionalisme atau untuk mencela kecendrungan filosofis, atau dasar kesalahan dan kebencian terhadap unsur luar. akan tetapi Al-Ghazali, yang senafas dengan sentimen umum kaum ortodok, merasa bahwa hanya orang yang telah menguasai ilmu (filsafat) sampai taraf tertentu yang dapat bersaing dengan orang yang paling ulung dalam ilmu tersebut, serta mengungguli mereka akan dapat dikatakan memenuhi syarat untuk menunjukkan ketidakpaduan (incoherence) ajaran mereka. karena tidak ada seorangpun yang telah menunaikan tugas yang sulit ini sebelumnya, maka al-Ghazali merasa berkewajiban untuk menggeluti masalah ini dengan mencurahkan segala daya dan upayanya.¹²²

Sedangkan sifat al-Ghazali terhadap para filosof dapat dipahami melalui bukunya Tahafut al-Falasifah dan al-Munqidz min ad-Dlalal, al-Ghazali menentang filosof-filosof Islam. bahkan mengkafirkan mereka dalam tiga soal : (1) pengingkaran kebangkitan jasmani; (2) membataskan ilmu

¹²²Majid Fakhry, *op.cit.*, hlm. 308-309

Tuhan kepada hal-hal yang kulli (besar) saja, dan (3) kepercayaan tentang qadimnya alam dan keazaliannya.

Akan tetapi dalam bukunya yang lain, yaitu Mizan al-Amal, dikatakan bahwa ketiga-tiga persoalan tersebut menjadi kepercayaan orang-orang tasawuf juga. juga dalam bukunya al-Madlanum 'Ala ghairi Ahlihi ia mengakuinya qadimnya alam. kemudian dalam al-Munqiz Min ad-Dlalal ia menyatakan bahwa kepercayaan yang dipeluknya ialah kepercayaan orang-orang tasawuf.

Akan tetapi dalam bukunya yang lain lagi Mi'raj as-Salikin ia menentang orang-orang tasawuf yang mengatakan adanya kebangkitan rohani saja. jadi al-Ghazali menentang kepercayaan dalam tiga soal tersebut dalam beberapa bukunya, tetapi mempercayai dalam buku-bukunya yang lain. manakah yang benar?. dan bagaimanakah pendiriannya yang sebenarnya.

Tafsiran para pembahas di sini berbeda-beda. menurut Ibn Tufail, perlawanan tersebut memang suatu kontradiksi benar-benar dari pikiran al-Ghazali. menurut Ibn Shalah, karena al-Ghazali dari aliran Ahlussunnah, maka pikiran-pikiran dan buku-bukunya yang berlawanan dengan aliran ini dianggap buku dari al-Ghazali, seperti buku al-Madlu'ala Ghairi Ahlihi.

Menurut Dr. Zaki Mubarak dalam bukunya Al-Akhlaq 'India al-Ghazali perbedaan pendapat tersebut disebabkan karena perkembangan pemikiran al-Ghazali, mulai dari seorang murid biasa, kemudian menjadi murid yang cemerlang namanya, meningkat menjadi guru, bahkan menjadi guru yang tenar-kenamaan. akhirnya menjadi kritikus yang kuat dan menguasai serta mampu menyingkap bermacam-macam pendapat, kemudian menjadi pengarang besar yang membanjiri dunia dengan pembahasan-pembahasan dan buku-bukunya.

Dr. Sulaiman, dunia mempunyai tafsiran lain pula ia mengatakan bahwa semua buku-buku al-Ghazali masih dipenganginya terus sampai akhir ayatnya. tetapi haruslah diingat, ada buku-buku yang ditujukan kepada orang biasa (awam) dan ada pula yang ditujukan kepada orang-orang yang tertentu sekali dan oleh karena itu sudah barang tentu isinya tidak akan sama.

Aliran mana yang dipengangi dalam Tahafut al-Falsifah ia bertindak selaku orang muslim yang berhadapan dengan filosof-filosof pada umumnya

dan filosof-filosof Islam pada khususnya. dalam hal ini, aliran-aliran Mutazilah, Karramia, Waffiah dan lain-lain, merupakan suatu front Islam yang dikusertakan oleh al-Ghazali dalam menghadapi antara golongan-golongan tersebut hanya dalam soal-soal yang kecil, sedang perbedaannya dengan filsafat menyangkut pokok-pokok ajaran Islam.

Demikian pula dalam bukunya yang lain *Mizan al-'Amal* di masa pendapatnya kadang-kadang sesuai dengan golongan tasawuf atau aliran Asyariah atau aliran ilmu kalam lainnya. akan tetapi buku-bukunya yang lain lagi, seperti *Al-Iqtishad fi ilm al-I'tiqad* dan *Qawaid al-Aqaid*, ia menentang aliran Mutazilah dan lain-lainnya, bahkan ia menyerang ilmu kalam sendiri, seperti yang dapat kita baca dalam bukunya *Al-Munqidz*.¹²³

Al-Ghazali lebih kenal sebagai seorang yang telah melakukan “pembangunan agama” Islam dari pada sebutan seorang filosof Di dalam sejarah filsafat Al-Ghazali dikenal sebagai seorang yang semula syak terhadap segala-galanya. perasaan syak tersebut timbul setelah ia belajar teologi (ilmu kalam) dari al-Jawaini, sebab di dalam ilmu tersebut Al-Ghazali melihat adanya aliran-aliran yang saling bertentangan.

Upaya para filosof untuk mencari argument tentang kebenaran Al-Ghazali dipandang tidak kuat, bahkan ia menurut keyakinannya yang ada bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam. walaupun Al-Ghazali sudah berusaha secara maksimal, namun didalam mencari kebenaran ia sendiri mengajukan argumen-argumen yang tidak kuat. akhirnya dalam tasawuflah Al-Ghazali menemukan apa yang dicariny, dengan gerakan tasawuf ini beliau memperoleh hakikat kebenaran yang diselidiki selama ni.

Melalui tasawuf inilah Al-Ghazali merasa pikirannya menjadi jernih dan merasa mendapatkan pengetahuan ajaib yang belum pernah dialami sebelumnya. tasawuflah yang sanggup memusnahkan rasa ragu-ragu, dan dengan tasawuf ia memperoleh keyakinan.

Timbullah pernyataan, bagaimana corak tasawuflah. Tasawuf dengan sikapnya dan negative dan asing semangat jiwa Islam, sebagaimaa yang terlihat pada aliran-aliran tasawuf ekstrim, telah menimbulkan reaksi dan kemarahan aliran Islam Sunni. maka datanglah al-Ghazali untuk memasukkan

¹²³Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1982, hlm. 137-138.

tasawuf dalam pengakuan Islam Sunni. ia memasuki kehidupan tasawuf, tetapi ia tidak melibatkan diri dalam aliran tasawuf hulul (Inkarnasi) atau tasawuf wiḥdat ul-wujūd (pantheisme) dan buku-buku yang dikarangnya juga tidak dapat keluar dari jalan (sunnah) Islam yang benar.

Memang sebenarnya sukar untuk menyebutkan sikap al-Ghazali tersebut dengan tasawuf, dan boleh jadi nama yang tepat ialah subjektivisme (kepribadian), sebagaimana yang disebutkan oleh J. Obermann, dalam bukunya *Der Philosophische and Religiöse Subjectivisme Ghazalis* (kepribadian Filsafat dan Agama pada al-Ghazali). pengetahuan yang dimiliki oleh al-Ghazali didasarkan atas rasa memancar dalam hati, bagaimana sumber air jernih, bukan dari penyelidikan akal, tidak pula dari hasil argumen-argumen ilmu kalam.

Al-Ghazali dengan tegas menentang orang-orang tasawuf yang meremehkan upacara-upacara agama. sebaliknya ia menganggap upacara, tersebut sebagai suatu kewajiban yang harus dijalankan untuk mencapai kesempurnaan. menjalankan upacara-upacara itu tidak hanya cukup dengan pekerjaan-perkerjaan lahiriyah, melainkan dengan penuh pengertian akan makna-makna dan rahasianya yang tidak didapati dalam buku-buku fiqh.¹²⁴

Segala pendapatnya tentang tasawuf itu yang dianggap sesuai dengan hakikat Islam beliau dalam karangannya yang termashyur *Ihya 'Ulum al Din* (usaha menghidupkan ilmu-ilmu agama).

3. Pengaruh dan Kebesaran Al-Ghazali.

Al-Ghazali dipandang sebagai ahli piker Islam yang mampu meninggalkan pengaruh yang besar dan memunculkan model baru. al-Ghazali hidup pada masa para ulama fikih serta ilmu kalam mengajarkan kepada masyarakat upacara lahiriyah sedangkan para ahli filsafat Islam dan tasawuf tidak dapat melepaskan dirinya dari pertalian mereka dengan syiah batini. dalam keadaan seperti ini, Al-Ghazali muncul dengan pemikiran kefilosofatan dan pemahaman agama tanpa mengikuti aliran atau mazhab tertentu.

Ia sendiri hidup dalam masa, dimana jiwa keislaman yang sebenarnya sudah merosot sedemikian rupa, dan keimanan akan pokok kenabian dan hakikatnya, serta mengamalkan ajaran-ajarannya sudah mengalami

¹²⁴*Ibid.*, hlm. 140

kekendoran. kekerisian agama sudah menimpaorang banyak dan mereka hamper-hampir binasa, sedang dokter pengobatannya tidak ada. maka keperluan akan pembaruan agama mendesak sekali itu yang dapat memberikan nilai-nilai rohaniah serta moral terhadap perbuatan-perbuatan lahir. pembaharu tersebut tidak lain adalah Al-Ghazali.¹²⁵

Ulama kalam sebelum Al-Ghazali telah memerangi filsafat, tetapi tidak ada seorang pun yang dapat mengubah sifat dari dasarnya sama sekali dengan metode yang teratur rapi, seperti yang dikendakan oleh Al-Ghazali. dalam bukunya Tahaffit al-Falasifah, ia telah menguji setiap seorang filosof kadang-kadang menjelaskan kepercayaan Islam berdasarkan teori-teori Platonisme. ia juga mengikuti pikiran-pikiran al-Farabi dan Ibn Sina tentang kejiwaan, sebagaimana ia tetap setia kepada logika Aristoteles, dan selalu mengemukakan dail-dail pikiran di samping dail-dail Syara' sampai pun pada soal-soal kepercayaan. meskipun ia selalu berbeda dengan filosof-filosof, namun perbedaan itu kadang-kadang dalam istilah dan pikiran tertentu, yang boleh jadi dalam bukunya yang lain dipertahankannya.

Al-Ghazali juga menentang ilmu kalam dan ualma kalam, namun ia tetap menjadi seorang tok'oh kalam. tantangan hanya ditujukan kepada tingkah laku mereka dan kejauhan hati mereka dari agama yang dipertahankan oleh mereka dengan mulut.

Al-Ghazali juga mengambil jalan tasawuf, tetapi membebaskan tasawuf dari setiap tindakan yang dapat menjauhkannya dari Islam, seperti pikiran *hulul* (Tuhan bertempat kepada manusia), ittihad (menunggalikan manusia dengan Tuhan), dan wihdah al-wujud (kesatuan wujud-wujud itu hanya satu yaitu, Tuhan). al-Ghazali juga dengan jelas menentang pikiran tasawuf yang mengatakan bahwa seorang tasawuf apabila telah mencapai tingkatan ma'rifat, tidak mengenai batas larangan dan sudah menjadi bebas dari ikatan-ikatan syara'.

Dalam setiap langkahnya, baik berhadapan dengan filosof atau dengan ulama kalam atau orang-orang tasawuf, ia hanya mempunyai tujuan satu saja, yaitu menghidupkan semangat baru bagi Islam.

¹²⁵*Ibid.*, hlm. 152

Setelah mengalami keempat macam aliran akhirnya beliau kembali lagi kemasyarakat, tetapi dengan pendirian berlaku semata-mata karena lillahi Ta'ala.

Pada zamanya itu, beliau dianggap telah berhasil membelah kemurnian agama Islam dari dua karangan yang maha hebat pada waktu itu, yaitu:

- a. Serangan dari dunia filsafat yang telah menjadikan ilmu tentang ke-Tuhanan berupa pengetahuan yang semata-mata, sehingga memberikan gambaran tentang Tuhan Yang membingungkan.
- b. Serangan dari dunia tasawuf (mistik) yang kebatinan yang keterlaluhan dan membahayakan amal syari'at Islam, terhadap ini beliau berikan tuntutan sesuai dengan syari'at agama Islam. di dalam, tasawuf Al-Ghazali tampak jelas sekali factor pemikiran disamping factor perasaan, sesuai dengan tuntutan ayat-ayat Al-Qur'an tentang pentingnya factor akal.

Seterusnya al-Ghazali berkata terhadap orang-orang yang mengambil kesimpulan-kesimpulan yang keliru dan hasil penyelidikannya, sehingga Tuhan dianggapnya tidak ada dan dunia yang penuh dengan berbagai keajaiban ini dianggap terjadi demikian kekal sejak zaman dulu, bahwa orang-orang berfikir sedemikian adalah lebih jauh melebihi batas kesalahan yang perbuatnya dan tak ada gunanya lagi bertukar pikiran dengan mereka. mereka itu adalah seperti orang-orang melisan tulisan yang indah-indah, dikiranya tulisan-tulisan itu tadi dengan sendirinya dengan tidak ada yang menulisnya atau sudah demikian terjadi. sebagaimana telah diterangkan tadi. al-Ghazali dengan sangat mendalam sekali menyalami baik filsafat maupun agama dengan maksud yang utama menghidupkan kembali ilmu-ilmu agama Islam dan menglihatkan keutamaan dan kelebihan agama Islam atas agama-agama lain di Dunia. karangan-karangan beliau tidak kurang dari 69 buku, diantaranya yang paling terkenal yang terpenting buku yang berjudul *Ihya Uulum al-Din*. buku ini tebalnya 2000 halaman dan terdiri dari empat jilid dan tiap-tiap jilid terdiri dari 10 bab. di dalam buku ini beliau mengupas seluas-luasnya tentang ilmu filsafat, akhlak dan agama.

F. SUHRAWARDI AI-MAQTUL

1. Biografi

Abu al-Futuh Yahya Ibn Habsh ibn Amrak al-Suhrawardi lahir di Suhraward, Iran Barat Laut dekat Zanzan pada tahun 549 H/1153 M. ia bergelar Syihab al-Din. disamping itu terdapat beberapa gelar yang dialamatkan kepada dirinya,¹²⁶ diantaranya syekh al-Hakim (sang Bijak), al-Sahid (sang syuhada), al Maqtul (yang terbunuh). Julukan al-maqtul dihubungkan dengan cara kematiannya dan juga sebagai pembela dari tokoh-tokoh yang sama mempunyai nama Suhrawardi; seperti , ‘Abd al-Qahir Abu Najib al-Suhrawardi. Abu Hafs ‘Umar Syihab al-Din al-Suhrawardi al-Baghdadi.¹²⁷

Suhrawardi al-Maqtul dikenal sebagai peraturan dan penuntut ilmu. ia pergi ke Maragha¹²⁸ di kawasan Azerbaijan dan untuk pertama kali berguru pada seorang ahli filsafat, fakih dan teolog yang terkenal, Mejid al-Din al-Jilli-juga guru dari Fakhru al-Din al-Rozi yang menentang jalan falsafah yang ditempuh Suhrawardi. ia kemudian memperdalam kajian filsafatnya pada Fakhr al-Din al-Mardini (w. 594/1198 M.) yang merupakan guru falsafah Suhrawardi yang terpenting. untuk mengasah ilmu logikanya, Suhrawardi mengunjungi Isphahan. di kota ini ia belajar bersama Zhahir al-Din al-Qari dengan cara mengaji kitab al-Sawi, yang juga dikenal sebagai komentator Risalah *al-Thayr* Ibn Sina. selain itu, ia pergi merantau ke Anatolia, Damaskus, Syiria dan akhirnya ke Aleppon di mana dia, bertemu dengan Malik al-Zhahir. selama dalam masa perantauan Suhrawardi banyak bergaul dengan para sufi dengan menjalani kehidupan asketis. ia ia mempelajari dan memperdalam ajaran-ajaran sufi dengan cara memperbanyak kontemplasi, pemikiran, serta perenungan. maka sampailah Suhrawardi pada pengertian yang tinggi tentang tasawuf.

Dengan cara begitu, ia sampai pada puncak pencapaian dalam pencariannya. dalam diri Suhrawardi terkumpul dua kernahiran dalam bidang

¹²⁶Ia adalah pengarang salah satu buku pegangan tentang mistik, *Adab al-Muridin (Perilaku Santri)*, meninggal 563/1168.

¹²⁷Abu Hafs ‘Umar Syihab al-Din al-Suhrawardi 1145-1234, adalah kewanakan sekaligus murid dari Abu Najid. Ia juga mengarang *Awarif al-Ma’arif* dan dijuluki Syaikh al-Syuyukh sebagai guru sufi resmi di Baghdad. Disamping sebagai tokoh sufi ia aktif juga dalam politik. Lihat, Schimmel (*Dimensi Mistik Dalam Islam*), 1986, hlm. 251, Netton, *Allah Transcendent*, 1994, hlm. 257

¹²⁸Maragha merupakan kota bersejarah dan terpenting setelah penaklukan Hulagu, terkenal dengan bangunan Observation yang dikepalai oleh Nashir al-Din al-Thusi.

falsafah dan tasawuf. oleh karena itu, kecerdasan dan ketinggian pengetahuan filosof dan tasawuf tokoh mudah itu, mampu menarik perhatian banyak orang. Kepiawaiannya dalam berbagai ilmu, memungkinkan ia dapat menjelaskan segala permasalahan dengan baik. di lain pihak terdapat juga ulama dan fukaha yang merasa terancam dengan kehadiran tokoh mudah ini.

Kekuranghatian serta ketajamannya dalam menyampaikan keyakinan-keyakinan batininya membawah akibat fatal bagi kelangsungan hidupnya. permulaan dariencana besar yang mengancam dirinya berasal dari bencana besar yang mengancam dirinya berasal dari kekeaguman Sultan Malik al-Zhahir Syah anak dari Sultan al-Din al-Ayyubi al-Kurdi yang kemudian mengundang Suhrawardi ke Istananya.

Malik al-Zhahir terkenal sebagai seorang penguasa yang menyukai ulama dan sufi. Di dalam istananya sering diadakan majelis perdebatan dengan mendatangkan berbagai pakar dan ahli beragama. Suhrawardi di dalam perdebatan-perdebatan yang keahliannya dalam menguraikan filsafat dan tasawuf sehingga sanggup mengalahkan para ahli dan ulama manapun. Keadaan ini menimbulkan kecemasan yang sangat dikalangan ulama dan fukaha. Mereka menganggap ajaran-ajaran yang dibawakan oleh Suhrawardi sebagai ajaran sesat yang bertentangan dengan ajaran-ajaran agama dan sangat berbahaya.¹²⁹

Oleh karena itu, mereka berusaha mengenyahkan Suhrawardi dan mengajukan tuntutan kepada Malik al-Zhahir Syah agar menjatuhkan hukuman mati terhadap Suhrawardi. Akan tetapi Malik al-Zhahir Syah menolak tuntutan mereka dan bahkan berusaha melindungi tokoh muda itu.

Mengetahui adanya perlindungan Malik al-Zhahir Syah terhadap Suhrawardi itu, kemudian mereka meningkatkan tuntutan kepada Sultan Shalahuddin al-Ayyubi secara langsung. Menghadapi tuntutan ulama ini sang Sultan tidak dapat berkutik, dan terpaksa mengabulkan tuntutan mereka. Ketidak berdayaan Shalahuddin menolak tuntutan ulama tersebut lebih

¹²⁹Sebagai contoh adalah perdebatan antara Suhrawardi dengan ulama pada sebuah Masjid di Aleppo. Mereka bertanya kepadanya. Apakah Allah berkuasa menciptakan nabi setelah Muhammad saw? Suhrawardi menjawab Kekuasaan Allah tidak ada batasnya. Dari jawaban itu mereka memahami bahwa kemungkinan adanya nabi setelah Muhammad adalah boleh, padahal Muhammad saw. dalam Islam adalah penutup para nabi. Lihat; Abu Rayyan, *Hayakil al-Nur li al-Suhrawardi al-Isyraqi*, (selanjutnya disebut *Hayakil al-Nur*), Kairo, al-Maktabah Al-Tijariyah al-Kubra, 1956), jilid I, hlm. 11

berdasarkan pada pertimbangan politik dan “balas budi” kepada ulama. Sebab pada waktu itu Syiria telah bebas dari kaum Salib, dan dalam pembabasan dari tentara salib tersebut andil ulama sebagai kekuatan pasukan al-Din sangat besar.

Akhirnya dengan sangat terpaksa Malik al-Zhahir Syah melaksanakan perintah eksekusi tersebut dengan cara memenjarakannya. Adapun penyebab langsung dari kematiannyadi penjara *masih* merupakan misteri tanpa jawaban pasti. Suhrawardi menghadap Khaliknya pada tahun 587/1191, dalam usia masih muda 36 atau 38 tahun.

2. Karyanya

Suhrawardi telah menulis tidak kurang dari 50 karya filsafat dan gnostik dalam Bahasa Arab dan Persia. Seyyed Hossein Nasr mengelompokkan karya-karya Suhrawardi ke dalam beberapa bagian, yaitu:

- a. Barisi pengajaran dan kaedah teosofi yang merupakan penafsiran dan nodifikasi terhadap filsafat peripatetis. Ada empat buku. Tentang hal ini yang ditulis dalam bahasa Arab, yaitu *Talwihat (The Book Of Intimations)*, *Muqawarnat (The Book Of Intimations)*, *Mutharahat (The Book Of Conversations)*, dan *Hikmah al-Isyraq (The Theosophy of Orient of Light)*. Khusus *Hikmah al-Isyraq* merupakan karya pamungkas yang secara seimbang menggunakan metode *bahsiyah* dan *zauqiyyali*, selain itu ia menganjurkan agar perpuasa 40 hari sebelum mempelajarinya agar persiapan dalam memberkuat batin. Pembahasan buku ini bertitik tekan pada Cahaya Tuhan, setelah dilakukan keritik terhadap filsafat peripatetik.
- b. Karangan pendek tentang filsafat, ditulis dalam bahasa Arab dan Persia dengan gaya bahasa disederhanakan, yaitu *Hayakil al-Nur (Temples Of Light)*, *al-Alwah al-'imadiyah (Tablets dedicated to 'Imad al-Din)*, *Partaw-Riamah (Treatise on Illumination)*, *Fi I'fiqad al-Hukama' (Syambol of Faith of the Philosophers)*, *al-Lamahat (The Flashes Of Light)*, *Yaz dan Syinakht (The Knowledge og God)*, dan *Bustan al-Qulub (The Garden of The Heart)*.
- c. Karangan pendek yang bermuatan dan berlambang mistis, pada umumnya ditulis dalam bahasa Persia, meliputi *'Aql-I Surkh (The Red Archangel atau Litcrally Intellect)*, *Awaz-I Par-I Jibra'il (The Chant Or The Wingo*

Of Gabriel), *al-Ghurbat al-Gharbiyah (The Occident Exile)*, *Lughat-I Muran (the Language Of Termites)*, *Risalah fi Halat al-Thiffullyah (Treatise on the State Of Childhood)*, *Ruzi ba Jarria'at-I Shuflyan (A Day With The Community Of Stifis)*, *Risalah fi al-Mi'raj (Treatise on the Noctual Journey)*, dan *Syafir-I Simurgh (The Song Of te Griffin)*

- d. Kornentar dan Terjemahan dari filsafat terdahulu dan ajaran-ajaran keagamaan, seperti *Risalah al-Thahir (The Treatise of the Birds)* karya Ibn Sina diterjemahkan ke dalam bahasa Persia; komentar terhadap Kitab Isyarat karya Ibn Sina; serta tulisan dalam risalah fi Haqiqat al-'Isyraqi, yang telah terpusat pada risalah Ibn Sina Fi al-Isqi; serta sejumlah tafsir al-Qur'an dan hadits Nabi.
- e. Doa-doa, yang lebih dikenal al-Waridat wa at-Taqqidat (Doa dan Penyucian).¹³⁰

3. Filsafatnya

Suhrawardi menggunakan istilah-istilah atau lambang-lambang yang berbeda dari biasanya dipahami orang banyak, seperti barzah, tidak berkaitan dengan persoalan kematian. Istilah ini adalah ungkapan pemisah antara dunia cahaya dengan dunia kegelapan.

Timur (*masyriq*) dan barat (*maghrib*), tidak berhubungan dengan letak geografis, tetapi berlandaskan pada pengeliatan horizontal yang memanjang dari timur ke barat. Jadi makna timur diartikan sebagai dunia cahaya atau dunia malaikat yang bebas dari kegelapan dan materi, sedangkan barat adalah dunia kegelapan atau materi, barat tengah adalah langit-langit menampilkan pembauran antara cahaya dengan sedikit kegelapan. Timur yang sebenarnya ialah apa yang berada di balik langit kelihatan yang di atasnya maka batas antara timur dan barat bukanlah falak bulan, seperti dalam filsafat Aristotelian tetapi ia adalah langit-langit binatang-binatang tetap atau penggerak yang tidak bergerak.

Selain itu Suhrawardi dalam filsafat iluminasinya menyebutkan sumber dan hasil iluminasi sama-sama menggunakan istilah Nur (Cahaya). Istilah susunan dan cahaya-cahaya disamakan juga dengan susunan kemalaikatan. Istilah Cahaya dan gelap berarti ruh dan materi. Cahaya-cahaya

¹³⁰Sayyed Hosein Nasr, *Tree Muslim Sages*, Massachuttes, Harvard University Press, 1964, hlm. 58-59

(Answar) adalah nama lain dari akal-akal, al-Answar al-Qahirah untuk menyebut akal-akal planet, al-mujarradat untuk jiwa-jiwa manusia, an-Nur al-Nur manusia an-Nur al-Nur untuk menyebut Allah, al, Jauhar al-Ghasiq sebagai tubuh (Jism), dan alam barzah-barzah sebagai alam tubuh-tubuh (*al-'Alam al-Ajsam*).¹³¹

a. Konsep Cahaya dalam Hikmah al-Israq

Dalam tradisi intelektual, khusus pemikiran filosof-mistis Islam, ada dua metode memahami suatu realitas, pemahamsn lahir dan batin. Dikenal juga dua alat yang digunakan, akal sebagai alat filosofis, dan rasa atau *zawq* sebagai alat misti. Dasar kedua metode pemahaman ini juga tidak sama, pertama berdasarkan mata lahir, kedua berdasar mata batin. Kedalaman penglihatan kedua alat itu muga berbeda, demikian pula kesimpulan yang dihasilkannya.

Cahaya adalah suatu fenomena yang unik dan menarik untuk dikaji Istilah cahaya banyak dipakai untuk mengungkapkan suatu bagian tubuh yang indah dengan, cahaya mata, cahaya wajah dan lain sebagainya.

Dalam istilah ilmu pengetahuan, untuk mengukur jarak yang amat jauh, misalnya, digunakan istilah sekian kali kecepatan cahaya. Dalam dunia filsafat dan tasawuf misalnya, Emanasi, pelimpahan dan pancaran juga memakai aktivitaas cahaya dan cahaya itu sendiri, bahkan Suhrawardi secara khusus menamakan filsafatnya Filsafat Cahaya.

Salah satu nama surat al-Qur'an juga memakai nama al-Nur atau cahaya. Bahkan al-Qur'an beberapa tokoh tasawuf dan sufi memeberi nama Allah dengan cahaya. Di dalam al-Qur'an (al-Nur, ayat 35) disebutkan Allah Nur al-samawat wa al-ardhi dengan demikian Allah menyebut dirinya cahaya langit dan bumi. Ketika Ibn Sina ditanya arti Allah adalah cahaya langit dan bumi, ia menjawab, "Cahaya" mengandung dua makna, yang esensial dan metaforikal.

Beranjak dari pemahaman diatas, Suhrawardi meracik sistem filsafat illuminasinya. Cahaya dilawankan dengan kegelapan. Kedua istilah itu, cahaya dan kegelapan menurut Suhrawardi terbagi masing-masing menjadi dua bagian, Cahaya terbagi menjadi cahaya dalam realitas dirinya

¹³¹Abd al-Qodir Mahmud, *al-Falsafah al-Shufiyah fi al-Islam*, Beirut, Dar al-Fikr al-Arabi, 1966, hlm. 459

untuk untuk dirinya sendiri (Nur fi nafsihi wahuwa li ghairihi). Bentuk cahaya pertama menemukan bentuk asli, paling murni tak tercampur, tidak inheren di dalam sesuatu yang lain, ia merupakan bentuk cahaya yang paling mandiri. Bentuk kedua adalah cahaya yang bersifat aksidental an terkandung di dalam sesuatu yang lain. Ia merupakan bentuk cahaya yang bersifat aksidetel yang terkandung didalamnya sesuatu yang lain. Ia merupakan cahaya yang telah tercampur dengan unsur kegelapan.

Kegelapan juga memiliki dua bentuk, pertama, kegelapan yang murni, mandiri, karenanya tidak terdapat pada sesuatu yang lain, dalam istilah Suhrawardi disebut substansi kabur (al-Jauhar al-Ghasiq), kegelapan ini bersifat pasif dan menerima. Kedua, kegelapan yang terdapat didalam sesuatu yang lain jadi ini tidak murni dan tidak mandiri sepenuhnya, seperti semua obyek material yang disebut aksiden dalam cara berfikir Aristotelian.¹³²

Selain pemilahan cahaya dengan kegelapan, terdapat pula istilah Barzah (Ishmus). Barzah yang dimaksudkannya adalah perantara antara cahaya dan kegelapan. Ia merupakan obyek penengah yang tidak termasuk ke dalam cahaya atau kegelapan. Bentuk asli barzah adalah transparan atau gelap, sehingga jika terkena pancaran cahaya ia dapat masuk kedalam terang, tetapi cahaya tidak sampai, barzah akan jatuh ke dalam kegelapan mutlak dan lenyap.¹³³ Dengan kata lain jika barzah mempunyai cahaya, maka cahaya itulah mestilah berasal dari sumber luar selain dari dirinya, sebab bentuk asli barzah adalah transparan atau gelap.

Berdasar deskripsi diatas, cahaya bagi Suhrawardi memiliki tiga dimensi atau pembagian: Cahaya, kegelapan dan barzah. Ketiga tema ini menjadi landasan untuk memahami filsafatnya. Konsep cahaya Suhrawardi dapat digambarkan ke dalam tiga kerangka hirarki cahaya yang membentuk konsep cahayanya. Hirarki atau tingkat deraiat cahaya itu disebut juga hilaiki kemalaikatkan. Pengertian malaikat disini konvensional. Sistem hirarki dipengaruhi oleh atau pelimpahan via al-Farabi dan Ibn Sina, walaupun tidak menghasilkan suatu kesimpulan sam

¹³²Suhrawardi, *Hikmat al-Isyraq*, terj. (*Filsafat Illuminasi*), Zaman wazana Mulia, Bandung, 1998, hlm. 117

¹³³Suhrawardi, *Ibid.*, hlm. 410

persis. Dalam falsafat Suhrawardi, dia di kenal dengan *Illuminasi* atau *Isyraqi*.

Cahaya-cahaya hasil emanasi dari Nur Al-Answar dinamakan Answar Mujarradah atau cahaya-cahaya murni, disebut juga al-Answar al-Qahirah atau cahaya-cahaya penguasa. Oleh karena itu cahaya dominator yang bersifat menguasai terhadap cahaya yang dibawahnya. Sedang cahaya-cahaya di bawahnya bersifat cinta atau isyq kepada cahaya di atasnya.

Cahaya-cahaya murni ini di bagi ke dalam dua kelompok, Answar al-Qahirah dan Anwar al-Mudabbirah. Anwar Qahirah vertikal yang menghasilkan hirarki tegas lurus, yang dalam istilah Suhrawardi dinamakan al-Thabaw Thuli, dan Anwar al-Qahirah horizontal yang menghasilkan hirarki mendatar, yang disebut Suhrawardi, dengan Al-Thabaqat Al-Ardi. Al-Anwar, Al-Mudabbirah menghasilkan hirarki cahaya-cahaya pengatur.

Ketiga hirarki ini adalah dasar utama yang menuntun kepada pemahaman yang utuh tentang konsep cahaya Suhrawardi, karena masing-masing hirarki mempunyai peran tersendiri dalam menyumbangkan suatu gambaran yang lengkap tentang cahaya Suhrawardi. Yang menarik adalah, Suhrawardi mengelaborasi tema-tema cahaya menjadi suatu wahana yang mengungkap suatu realitas yang lebih luas dan tinggi.

b. Kosmologi

Segala yang “Bukan Cahaya” disebut sebagai “Kualitas Mutlak” atau “Materi Mutlak”. Ini hanyalah aspek lain penegasan atas cahaya, dan bukan suatu prinsip mandiri sebagaimana yang secara salah diangkap oleh para pengikut Aristoteles. Fakta eksperimental transformasi unsur-unsur primer yang menjadi suatu yang lain, menunjuk kepada materi Absolut, fundamental ini dalam berbagai tingkat besarnya, bentuk bermacam lingkungan materi. Landasan mutlak semua benda dapat dibagi menjadi dua jenis:

- a. Yang luar ruang atom-atom atau substasi tidak terang (esensi-esensi menurut kaum Al-Asy’ari).

- b. Yang mesti di dalam ruang bentuk-bentuk kegelapan, misalnya : berat, bau, rasa dan sebagainya.
1. Kekal abadi, misalnya : Intelek, Jiwa dari benda-benda angkasa, langit, unsur-unsur tunggal, waktu dan gerak.
 2. Tergantung misalnya: Senyawa-senyawa dari berbagai unsur gerak lelangit itu adalah abadi, dan membuat berbagai siklus alam semesta. Ini disebabkan oleh kerinduan kuat jiwa langit untuk menerima penerangan dari sumber segala cahaya. Materi yang darinya langit dibangun, sepenuhnya bebas dari kerja proses kimia yang berhubungan dengan bentuk-bentuk lebih besar dari yang bukan cahaya. Setiap langit memiliki materinya sendiri yang khusus untuk langit itu saja. Ia juga berbeda satu sama lain dalam arah geraknya dan berbeda itu diterangkan oleh fakta bahwa yang dicintai atau penerangan penopang berbeda dalam masing-masing kasus. Gerak hanyalah suatu aspek waktu. Ia adalah jumlah elemen waktu yang sebagaimana terwujudkan, adalah gerak. Perbedaan waktu lampau sekarang dan akan datang, dibuat hanya untuk kemudahan dan tidak ada dalam hakikat waktu. Kita tidak dapat membayangkan permulaan waktu, karena permulaan yang diduga merupakan suatu ujung waktu itu sendiri. Karena itu waktu dan gerak kedua-duanya adalah kekal abadi.

Terdapat tiga unsur dasar, yaitu air, tanah dan angin. Menurut orang-orang Isyraqi, api hanyalah angin yang menyala. Paduan unsur-unsur ini, di bawah berbagai pengaruh langit mengambil berbagai bentuk yaitu bentuk cair, gas padat. Perubahan bentuk unsur-unsur orisinil itu membentuk proses membuat dan merusak” yang bermacam-menembus seluruh lingkup dari yang bukan cahaya, yang menimbulkan macam bentuk eksistensi yang semakin meninggi dan yang semakin mendekatkan mereka kepada kekuatan-kekuayan penerang. Semua fenomena alam, yaitu hujan, awan, halilintar, meteor, guntur, adalah berbagai kerja dan prinsip imanen gerak ini dan diterangkan oleh operasi langsung dan tidak langsung Cahaya pertama atas segala sesuatu yang sama lainnya berbeda dalam kapasitas penerimaan banyak sedikitnya penerangan. Singkatnya,

alam semesta ialah sesuatu yang membantu suatu kristalisasi kerinduan kepada cahaya.

Dari uraian di atas jelaslah bahwa pelimpahan dari sumber pertama (Tuhan) itu bersifat abadi, terus menerus, sebab pelakunya tidak berubah-ubah dan terus ada. Sebagai konsekwensinya alam juga abadi sebagai akibat dari perintah-Nya.¹³⁴ Dengan kata lain, ada dua yang abadi, Tuhan dan alam. Namun, menurut Suhrawardi keduanya tetap berbeda. Tetapi apakah, alam semesta itu abadi? Alam semesta adalah manifestasi kekuatan penerang yang membentuk pembawaan esensial cahaya pertama. Karena itu, sejauh alam semesta merupakan suatu manifestasi, maka ia hanyalah suatu wujud yang tergantung, dan akibatnya ia tidak abadi. Namun dalam arti lain, ia itu abadi. Semua ragam lingkungan maujud ada perkat penerangan dan sinar Cahaya Abadi. Ada beberapa penerangan yang secara langsung abadi, sementara terdapat pula yang redup yang penampakkannya tergantung kepada paduan sinar-sinar dan penerangan-penerangan lain.

Eksistensi semua ini tidaklah abadi, dalam arti seperti eksistensi peneranganpenerangan induk yang praeksis. Eksistensi warna, misalnya bergantung bila dibandingkan dengan eksistensi sinar yang menjelamkan warna pada saat suatu benda gelap dihadapkan pada suatu benda yang bersinar. Karena itu alam semesta, meskipun tergantung sebagai manifestasi, abadi oleh watak abadi sumbernya. Mereka tergantung sebagai manifestasi, abadi oleh watak abadi sumbernya, mereka menganut ketidakabadian. Alam semesta membantah asumsi kemungkinan suatu indikasi lengkap. Argumentasi mereka dimulai dengan cara sebagai berikut :

1. Setiap orang Habsyah adalah hitam. Karena itu semua orang Habsyah adalah hitam.
2. setiap gerak dimulai pada suatu moment tertentu karena itu semua gerak mesti dimulai pada suatu moment tertentu.

Tetapi cara argumentasi ini adalah tidak benar adalah sangat tidak mungkin untuk menyatakan premis mayornya. Orang tidak dapat

¹³⁴Shihab al-Din Yahya Suhrawardi, *Majmu'ah Mushannifat Syaikh Isyraq*, jilid II, Teheran, Anjurnan Syahshayahi Falsafah Iran, 1397 H, hlm. 181

mengumpulkan seluruh orang Habsyah masa lampau, sekarang dan yang akan datang, pada suatu momen waktu tertentu. karena itu suatu universal semacam, itu tidaklah mungkin. karena itu dari pemeriksaan terhadap orang-orang Habsyah, atau contoh-contoh tertentu gerak yang berada dalam batas pengalaman kita, adalah gegabah untuk menyimpulkan bahwa semua orang Habsyah adalah hitam, atau semua gerak mempunyai sesuatu waktu permulaan.

Lebih lanjut Suhrawardi mengelompokkan alam kepada empat tingkatan, yaitu:

1. Alam akal-akal ('Alam al-Uqul). dalam lingkungan Alam Akal ini berisi Cahaya-cahaya Dominator yang jumlahnya tergantung dari Intensitas pancaran dari Cahaya Pertama. termasuk dalam Alam akan ini adalah *Ruh Qudus* yang darinya jiwa-jiwa kita berasal dan Rabb Thil sam. filosof Peripatetis menyebut ala mini sebagai akal Fa'al, Dalam terminology lain Suhrawardi menyebutnya *Arbab al-Anwa'*.
2. Alam jiwa-jiwa (*Warn al-Nuufus*). didalamnya terdapat jiwa-jiwa pengetur planet-planet langit dan tubuh-tubuh manusia dalam hal ini, Suhrawardi berbeda dengan peripatetis yang mengatakan bahwa jiwa-jiwa planet muncul secara langsung dari akal-akal yang tinggi, sementara Suhrawardi berpendapat bahwa jiwa-jiwa planet tersebut muncul dari *arbab al-Anwa' al-Sumawi*, yang berasal dari hirarki cahaya atau akal-akal horizontal.
3. Alam bentuk ('Alam al-Ajsam). menurut Suhrawardi ada dua macam alam bentuk pertama alam bentuk unsure berada di bawah planet bulan, kedua alam bentuk zat yang sangat luas yaitu bentuk-bentuk planet langit.
4. Alam mitsal, suatu alam melepaskan jiwa menuju kesempurnaan.

Tiga alam di atas sudah lazim diperpincangkan filosof sebelumnya, sedangkan alam keempat ini merupakan inovasi baru yang ditemui Suhrawardi mujahadah dan musyahadah secara berkelanjutan.

c. Pengaruh Filsafat Illuminasi

Hasil pemaduan antara falsafat dan spritual Suhrawardi yang menjelma dalam bentuk yang sempurna sebagai falsafat Illuminasi atau

Isyaqin bermula sebuah kolaborasi dan transformasi terhadap dari filsafat peripatetic Ibn Sina dan berakhir pada Hikmah al-Isyaq merupakan karya penting tradisi filsafat Islam.

Walaupun banyak mengundang prasangka yang negatif dari ulama yang menunduh Suhrawardi sebagai melawan Islam dan secara sengaja menghidupkan kembali tradisi Persi Kuno khususnya Zoroaster untuk hidup berdamping dengan Islam.

Anggapan diatas cukup beralasan mengingat banyak hikmah-hikmah Persi diadopsi ke dalam filsafatnya. hal itu pula barangkali yang menyebabkan pengaruh pemikiran filsafat Suhrawardi sangat besar di daerah kawasan Persia, yang pada umumnya bercorak Syi'ah. namun demikian, hal itu tidaklah cukup untuk digunakan sebagai bukti mutlak untuk melancarkan tuduhan bahwa aqidah Suhrawardi bertentangan dengan Islam. akan tetapi kegencaran tuduhan ulama yang menganggap ajaran Suhrawardi sangat berbahaya bagi aqidah Islam sangat deras. sehingga pembela yang diajukan untuk menghindarkannya dari hukum mati, gagal. tuntutan kalangan fuqaha tersebut menyebutkan syahidnya Suhrawardi.

Suhrawardi boleh Syahid, dan sejarah membuktikan bahwa akibat dari kematiannya menyebabkan corak filsafat yang dibangun tiarap seakan tidak berani menampakkan diri, walaupun corak pemikiran Suhrawardi sebenarnya tetap hidup. bukti satu generasi kemudian, filsafat Illuminasi mulai menampakkan jati dirinya. kebangkitan filsafat Isyraqi ditandai dengan munculnya komentar-komentar pada karya Suhrawardi dari waktu kewaktu.

Pada abad ke-13, Syams al-Din Muhammad al-Syahrhiri (w.1288 M.), seorang filosof isyraqi, terkenal sebagai penulis biografi dan komentator Hikmah al-Isyraq Suhrawardi. abad ke-14 langkah Syahrhiri diikuti oleh Quthb al-Din al-Syirazi (w. 1311 M.) dengan mengomentari hikmah al-Isyraq. juga muridnya seperti Nashir al-Din al-Thusi dan juga Shadr al-Din al-Thusi dan juga Shadr al-Din al-Qunyawi yang juga turut andil dalam mengomentari karya Suhrawardi. al-Syirazi adalah filosof Isyraqi, fisikawan, dan astronom yang mempunyai otoritas dalam logika

dan medis. oleh karena itu ia pantas disebut tokoh Islam intelektual yang utama. melalui komentarnya filsafat illminasi Suhrawardi dapat dibaca, ditelaah dan dikaji di daerah India oleh Muslim India dan khususnya di kawasan Parsi yang memang merupakan lahan subur bagi perkembangan filsafat isyaraqinya.¹³⁵

Al-Thusi adalah pemikir, filosof dan sarjana besar yang sangat terkesan dan terpengaruh oleh Suhrawardi, sekalipun dikenal sebagai penghidup filsafat peripatetik. pembelaannya terhadap Ibn Sina, dari serangan al-Ghazali memerankan dirinya sebagai pembela dan penghidup peripatetic. sedangkan penolakannya secara terang-terang terhadap pendapat Ibn Sina soal pengetahuan Allah terhadap alam semesta membuktikan bahwa ia terpengaruhi Suhrawardi. karena dalam hal ini ia sejalan dengan pendapat-pendapat Suhrawardi.

Mungkin dapat juga dijadikan tangga, mengetahui filsafat Suhrawardi adalah karya-karya Wad ibn Manshur kammuna dan 'Allamah al-Hilli, karena, mereka berdua menulis catatan-catatan mengenai *al-Talwihat-Nya*. ibn Kammuna merupakan figur penting pasca Ibn Sina dalam logika. kemudian secara berturut-turut pada abad 15, Jalal al-Din al-Dawwani dan abad 17 Abd al-Razzaq al-Ahiji, keduanya membuat kornentar terhadap *Hayakil al-Nur Suhrawardi*. pada abad 17 juga, Muhammad Syarif Nizharn al-Din al-Harawi, mengomentarnya karya Suhrawardi yang bahasa Persi, ia juga membuat kaji banding antara prinsip-prinsip kosmologi dan epistemology dalam hikmah al-Isyraq dengan system filsafat mistik India.

Banyaknya komentar yang diberikan terhadap karya-karya Suhrawardi dari abad ke abad, yang membuktikan bahwa filsafat Suhrawardi tetap eksis dan terus berkembang, pelacakan intensif, membuktikan bahwa pengaruhnya masih terasa sampai saat ini terutama di Iran.

Pengaruh filsafat ilsyaqi menemukan tempatnya yang lebih besar pada diri Shadr al-Din al-Syirazi yang terkenal dengan Mulla Sadra. dari

¹³⁵Nashr, *Intelektual Islam, Teologi Filsafat dan Gnosis*, (Selanjutnya disebut intelektual Islam), Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996, Cet. II, hlm. 2, Diterjemahkan oleh Subarsono dan Djamaluddin MZ dari Theology, Philosophy and Sprituality, World Sprituality, (Crossroad Publishing Company), 1991, Vol. 20

tangan tokoh inilah biasa filsafat isyraqi menyebar melalui karya al-Asfar al-Arba'ah yang disebut al-Hikmah al-Muta' aliyah. ia memperoleh limpahan isyraqi dari gurunya Mir Damad seorang filosof, teolog, mistikus dan pujangga yang terkenal sebagai pendiri mazhab Ispahan. Mir Damad adalah figur filosof yang secara benar mengajar filsafat Ibn Sina yang ia artikulasi ke dalam system Isyraqiyah. jadi melalui Mir Damad ini pengaruh Suhrawardi secara sempurna dapat ditransfer ke Mulla Sadra, bahkan akibat pengaruh Suhrawardi yang amat besar, ia dianggap benar-benar mewakil kesempurnaan norma Suhrawardian.

Di dalam buku Al-Asfar al-Arba'ah, Mulla Sadra menyelaraskan secara menyeluruh argument rasional, iluminasi dari kesadaran spiritual dan ajaran wahyu. dengan ini Mulla Shadra telah maju selangkah meninggalkan Suhrawardi. jika filsafat pancaran atau Isyraqi Suhrawardi merupakan hasil perpaduan antara keserasian rasional dengan mistik, maka Mulla Sadra telah melengkapinya dengan ajaran wahyu, Nashr mengatakan, Mulla Sadra dalam artian tertentu merupakan puncak aktivitas intelektual selama seribu tahun dalam dunia Islam.

G. MULLA SADRA

1. Biografi dan Karyanya

Mulla Sadra nama lengkapnya Muhammad Ibn Ibrahim Yahya Qamani Syirazi atau Shadr al-Din al-Syirazi (Akhum Mulla Sadra). ia dilahirkan di Syirazi pada tahun 979/080 H. atau 1571-1572 M. dari sebuah keluarga terkenal bagi berpengaruh. ayahnya pernah menjadi gubernur wilayah Fars. Status Sosial keluarganya tersebut dan sebagai anak tunggal, ia berkesempatan memperoleh pendidikan yang baik dan penjagaan yang sempurna di kota kelahirannya sebagai anak yang anak yang cerdas lagi saleh, ia dengan cepat menguasai berbagai macam disiplin keilmuan seperti bahasa Arab, bahasa Persia dan lain-lain.

Gurunya adalah teolog Baha' al-Din al-'Amfill (w. 1031 H./1622 M. kemudian Mir Abu al-Qasim) (w. 1050 H./1641 M). tetapi gurunya yang paling utama yaitu Muhammad atau lebih dikenal Mir Damad (w. 1041 H./1641 M).

Teman-teman sepergurunnya Mulla Sadra di Isfahan antara lain Sayyid Ahmad 'Alawi-'Aqa Husaya Khawanasari dan Mulla Muhammad Baqir

Sabzawari, tertutupi karena kemashurannya. Barulah mereka terkenal setelah Mulla Sadra meninggalkan Isfahan menuju Kahak.¹³⁶ di Kahak Mulla Sadra menjalani hidup zuhud dan pembersihan jiwa dengan melakukan latihan-latihan rohani. untuk mencapai hikmah ilahi (Rahasia Ilahi) atau teosofi (theo = tuhan, Sophia = Cinta). sadra menjalani hidup zuhud ini selama tujuh tahun, tapi ada riwayat yang menyebutnya selama 11 tahun. Jalan yang dipilih Sadra ini dikritik oleh ulama zahir bahkan ada yang menuduhnya “kafir”. padahal ia seorang yang shalih, tidak pernah mengabaikan tugas dan tanggung jawab agama sepanjang hayatnya. hal ini diutarakannya dalam kata pengantar kitabnya. *Asfa’r* dan *Sih Ashl* (semacam autobiografi). lebih jauh Sadra berkata : Cahaya dunia Ilahi berkilat diatasku, ... dan dapat menyingkap segala rahasia yang tak pernah kuduga sebelumnya. karena itu. ia dapat memahami secara intuitif apa yang ada mulanya ia pelajari secara dikursif, dan juga dengan cara yang lainnya. lambat laun, ia sadar bahwa ia terikat kewajiban untuk memberikan kepada orang lain apa yang telah ia terima secara begitu istimewa sebagai hadiah dari Tuhan. hasil itu adalah karya yang besar tadi. jiwa dari Penciptaan (*al-Khalaq*) melalui Realitas Tertinggi (*al-Haqq*), kemudian ke realitas melalui realitas dan dari realitas kembali ke penciptaan dan akhirnya ke realitas, sebagaimana yang mengejewantah dalam penciptaan berdasar pemahaman itu, Sadra menyerang ulama whir yang menolak Irfan atau gnosis serta dimensi esoterik dalam agama. kata Sadra, setengah mereka tampak dari luar dari semacam berilmu tetapi sebenarnya penuh dengan kecemburuan, iri hati, setengah dari kalangan mutakallimin tergelincir dari landasan logika yang lurus dan berdiri luar gelanggang ketulusan hati. mereka yang katanya berpegang kepada fiqh namun tergelincir dari ketakwaan dan ketaatan kepada Allah, bahkan menjerat tali di leher masing-masing dan membabi buta menolak kezuhudan.

Atas desakan masyarakat dan permintaan Shah Abbas II (1588-1629 M.) dari Dinasti Safawi, Mulla Sadra diminta menjadi guru di madrasah Allah Wirdi Kahn yang didirikan oleh Gubernur Propinsi Fars di Syiraz. berkat kesungguhan Sadra, kota kelahirannya kembali menjadi pusat ilmu pengetahuan seperti sebelumnya. disamping bertugas sebagai pendidik

¹³⁶Kahak adalah sebuah desa di pedalaman berdekatan dengan Qum

Madrasah Khan yang dilaluinya selama 30 tahun, disini pulalah ia banyak melahirkan karya. hal ini diakui Thomas Herbert, pengembara abad 11 H/17 M yang pernah melawat ke Syiraz merasa hidup Sadra. Herbert menulis bahwa di Syiraz terdapat perguruan yang mengeluarkan filsafat, astrologi, fisika, kimia dan matematika yang menyebabkannya termasyur di seluruh Persia.

Kesibukannya sebagai guru dan penulis, ternyata tidak menghalaginya untuk menunaikan ibadah haji ke Mekkah, bahkan perialanan hajinya sebanyak tujuh kali, dilakukannya dengan berjalan kaki. malang dalam perjalanan pulang dari hajinya yang ketujuh, Mulla Sadra jatuh sekali dan meninggal dunia di Basrah pada tahun 1050 H/1641 M, makannya sangat termasyur di kota itu.

Dengan ringkas, perjalanan hidup Mulla Sadra dapat dikelompokkan kepada tiga yaitu:

1. Masa pendidikan dan latihan formal di Syiraz dan Isfahan.
2. Masa Kezuhudan dan pembersihan jiwa di Kahak. ditempat ini juga dia mulai menulis karya awalnya, seperti bahagian awal kitab Asfar, Tarh al-Kawnayn (atau Risalah al-Hasyr), Hudus al-'Alam dan Hall al-Musykllat fi al-Iradah al-Jazafiyyah.
3. Masa sebagai pengajar dan penulis di Syiraz. ketika inilah ia membimbing murid-muridnya, antara lain yang terkenal Mulla Muhsin Kasyani dan 'Abd-Razzaq Lahiji

Mulla Sadra telah menulis tidak kurang dari 46 judul buku ditambah enam risalah yang dianggap karya Mulla Sadra, tetapi Fazlur Rahman menyebutkan berjumlah 32 atau 33 risalah. karya-karya Mulla Sadra itu antara lain.

1. *Al-Hikmah al-Muta'allyah fi Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (Kebijaksanaan transcendental tentang empat perjalanan akal pada jiwa)
2. *Al-Hasyr* (tentang kebangkitan). buku ini terdiri dari delapan bab yang membicarakan tentang hari kebangkitan dan betapa semua benda, termasuk barang tambang akan kembali kepada Allah.
3. *Al-Hikmah al-'Arisyiyyah* (Hikmah di turunkan dari 'Arasy Ilahi). buku ini memperbincangkan kebangkitan dan perihal nasib masa depan manusia sesudah mati. buku ini menjadi sumber pertikaian hebat di kalangan aliran ilmu kalam kemudiannya.

4. *Huduts al-'Alam* (penciptaan alam). membicarakan tentang asal-usul alam dan kejadiannya dalam waktu berdasarkan *al-Hharaqah al-jawhariyyah*, dan penolakan terhadap pikiran Mir Damad
5. *Kasr al-Asnam al-Jahliyyah fi dhamm al-Mutasawwifin* (permusuhan berhala kejahatan dalam mendepati mereka yang perpula-pula menjadi ahli sufi). kata mutasawwifin di sini dimaksudkan mereka yang berpura-pura sufi tetapi meninggalkan ajaran syari'at
6. *Khalq al-A'mal* (sifat kejadian perbuatan manusia).
7. *Al-Lama'ah al-Masyriqiyyah fi al-Funun al-Muntiqiyyah* (pencikan cahaya Ahli Isyraq dalam seni logika).
8. *Al-Mabda' wa al-Ma'ad* (permulaan dan pengembalian). berisikan tentang metafisk kosmologi dan eskatologi
9. *Mafath al-Ghalib* (kunci alam gaib). sebuah karya yang sangat mendasar yang ditulisnya setelah mencapai kematangan ilmu, berkisar doktrin irfan tentang metafisika, kosmologi dan eskatologi serta mengandung ratusan yang banyak dari al-Qur'an dan Hadits
10. *Kitab al-Masyra'ir* (kitab menembuskan metafisika). salah satu dari kitab Sadra yang paling banyak dipelajari dalam tahun-tahun belakangan ini mengandung ringkasan teori ontology. buku ini banyak di kaji dan disyarah para pemikir Persia.
11. *Al-Miraj* (tentang perilaku perasaan). membicarakan tentang perilaku akibat dari bawaan, perangai dan sifat sebagai cabang dari ilmu jiwa.
12. *Mutasyabihat al-Qur'an* (ayat-ayat bersifat mutasyabihat dalam al-Qur'an). memperbincangkan tentang ayat-ayat yang sukar dipahami dan bersifat metafora dari sudut irfan.
13. *Al-Qada wa al-Qadar fi Af'al al-Basyar* (tentang masalah qada dan qadar dalam perbuatan manusia). membahas ketetapan, kebebasan dan bagaimana pemberian Tuhan dapat dilihat dari kaca mata manusia.
14. *Al-Syawahid al-Rububiyyah fi al-Manahij al-Sulukiyyah* (penyaksian ilahi akan dijalan kearah kesederhanaan rohani). merupakan ringkasan doktrin Mulla Sadra yang paling lengkap yang ditulis berdasarkan tinjauan Irfan.

karya ini banyak disyarah oleh tokoh filsafat di Persia belakangan ini seperti Mulla Ali Nuri.¹³⁷

2. Filsafatnya

a. Wujud

Pada awalnya, Mulla Sadra adalah penganut pemikiran metafisika esensialis Suhrawardi, tetapi dengan pengalaman spritual yang dikombinasikan dengan visi intelektualnya, Ia menciptakan apa yang disebut Corbin sebagai “Revolusi besar dibidang metafisika”, dengan memformulasikan metafisika eksistensialis, menggantikan metafisika esensialis yang dianut sebelumnya.¹³⁸

Metafisika eksistensialis Mulla Sadra dibangun diatas tiga pilar utama yaitu wahdah (*unity*) wujud, asal (principle) wujud, dan tasykik (*gradation*) wujud dan tasykik tidak dapat di pahami tanpa mendalami otologi Ibn Sina serta kosmologi dan peripatetik Suhrawardi.

Dalam persoalan wahdah (*unity*) dan tasykik (*gradation*), Mulla Sadra memiliki pandangan yang berbeda dengan doktrin peripatetis. Dalam pandangan filosof Muslim peripatetis, wujud setiap benda itu berbeda esensinya satu sama lain, tergantung kualitas (*mahiyah*) nya masing-masing. Sedangkan menurut Mulla Sadra, wujud itu memiliki realitas yang sama di dalam semua bidang eksistensi. Yang ada adalah realitas tunggal, yang membedakannya hanyalah bobot intensitas tingkatan atau gradasi. Seperti, cahaya matahari, cahaya lampu, cahaya kunang-kunang, subyeknya adalah sama, yaitu cahaya tetapi predikatnya berbeda, yaitu bobot perwujudannya. Demikian pula halnya dengan wujud. Wujud Tuhan, wujud manusia, wujud pohon dan sebagainya semua adalah satu wujud atau satu realitas.

Lebih jauh lagi, menurut Mulla Sadra wujud itu, dimana pun ia mewujudkan dirinya, selalu muncul dengan atribut-atributnya, seperti pengetahuan, keinginan dan kekuatan. Sebuah batu, karena

¹³⁷Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulla Sadra*, Al Bany: State University of New York Press, 1975, hlm. 16

¹³⁸Sayyed Hosein Nasr, “*Theology, Philosophy and Spirituality*”, dalam Sayyed Hosen Nasr, (ed.), *Islamic Spirituality: Manifestation*, jilid II, London, SCM Press, 1991, hlm. 435

itu eksis merupakan manifestasi dari wujud dan oleh sebab itu. Ia memiliki pengetahuan, keinginan, kekuatan dan intelegensi seperti layaknya manusia atau malaikat. Akan tetapi, karena tingkat manifestasinya, wujudnya sangat lemah, atribut-atribut yang dimilikinya tidak tampak jelas.¹³⁹

Wujud Mutlak yang menjadi subyek utama, metafisika, tidak memiliki keterbatasan dan oleh sebab itu ia mengatasi seluruh mahiyah, mengatasi seluruh substansi dan aksiden. Dengan memantafisasikan dirinya secara terus menerus (logitudinal/thuli), ia menghasilkan tatanan wujud yang beragam mulai dari malaikat tertinggi hingga makhluk-makhluk bumi. Dan dengan memantafisasikan diri-Nya secara latitudinal ('ardhi), ia menciptakan berbagai anggota dari setiap tatanan wujud.

Dalam pembagian, hirarki eksistensi universal menjadi tatanan *longitudinal* dan *latitudinal* ini, Mulla Sadra mengikuti skema, pembagian Suhrawardi di dalam ontologi isyraqi-Nya. Tetapi dalam masalah pembagian wujud, Mulla Sadra mengelaborasinya lebih detail.

Pertama; Mulla Sadra membagi wujud menjadi wujud terikat (*connective being/al-wujud al-irtibathil*) dan wujud bebas (*self-subsistent being/al wujud al-nafsi*) *Al-Wujud al-irtibathil* adalah yang menghubungkan sebuah subyek dengan sebuah predikat, seperti pernyataan: "Manusia adalah hewan rasional sedangkan *al-Wujud al-Nafsi* oleh Mulla Sadra dibagi menjadi tiga jenis yaitu : sesuatu yang bukan merupakan kualitas bagi yang lain atau jauhar sesuatu yang menjadi kualitas bagi yang lain atau ardh, dan sesuatu tidak memerlukan sebab diluar dirinya, yaitu Wujud Tuhan. Dengan demikian, menurut Mulla Sadra, wujud segala sesuatu selain Tuhan adalah *al-wujud al-irtibathil*, sedangkan wujud Tuhan adalah wujud dengan sendiri-Nya.¹⁴⁰

¹³⁹Fazlur Rahman, *Mula Sadra, op.cit.*, hlm. 944-945

¹⁴⁰Sayyed Hosein Nasr, "*Sadr al-Din Shirazi (Mula Sadra)*", dalam M.M. Syarif, (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, Vol. II, Wiesbaden; Otto Harrassowitz, 1963, hlm. 943

Kedua; Mulla Sadra juga membagi wujud menjadi wajib, mungkin dan mumtani'. Pembagian ini diambil oleh Mulla Sadra dari skema pembagian para filosof dan teolog pasca Ibn Sina.

b. Jiwa dan Moral

Mulla Sadra sebagaimana Aristoteles, mendefinisikan jiwa sebagai *entelechy* badan. Oleh sebab itu, manakala jiwa itu tidak bersifat abadi, dalam arti bermula, maka jiwa maka jiwa itu tidak dapat dipisahkan dan bebas dari materi. Untuk mengatasi bahwa itu terpisah dan bebas dari materi hanyalah dengan menyakini adanya praeksistensi jiwa. Pada saat yang bersamaan, Mulla Sadra menolak pandangan Ibn Sina yang menyatakan bahwa jiwa adalah sebuah konsep relasional dan bukan merupakan sesuatu yang bersifat substantif. Bila jiwa sejak dilahirkan berada di dalam materi kejiwaannya tidak dapat diartikan sebagai sesuatu relasi dimana seolah-olah berhubungan dengan materi. Lagi pula jiwa manusia merupakan sebuah substansi bebas, maka tidak mungkin untuk menyatukan jiwa dengan badan.

Hubungan antara jiwa dengan badan tidaklah seperti hubungan antara daya fisik biasa dengan materinya. Jiwa pekerja didalam materi melalui penghubung yang berupa daya-daya yang berada dibawahnya. Jadi, menurut Sadra, jiwa adalah *entelechy* badan jasmaniyah yang bekerja melalui fakultas-fakultas yang disebut organ. Tetapi yang dimaksud Sadra dengan organ bukanlah organ fisik seperti tangan, perut dan sebagainya, melainkan fakultas-fakultas atau daya-daya yang dengan perantarnya jiwa dapat bekerja seperti selera makan, nutrisi dan pencernaan.

Selanjutnya, menurut Sadra jiwa itu bersandar kepada prinsip dasar yang disebut perubahan substantif (*Istihala jauhariyah*). Pada umumnya, jiwa itu bersifat jasmaniyah, tetapi akhirnya bersifat spritual selamanya (*jismaniyyat al-huduts ruhaniyat al-baqa'*). Artinya, manakala jiwa muncul di atas landasan materi, bukanlah berarti jiwa itu bersifat materi secara absolut. Dengan prinsip perubahan substantif ini, dituntut adanya tingkata yang lebih tinggi

dari landasan dimana jiwa berada. Oleh sebab itu dalam bentuk kehidupan yang paling rendah sekalipun seperti tumbuh-tumbuhan, meskipun ia bergantung kepada materi, tetapi tidak dapat dikatakan sepenuhnya bersifat materi. Materi atau tubuh itu hanyalah instrumen dan merupakan langkah pertama untuk berpindah dari alam materi menuju alam spritual (malakut).

Baik jiwa manusia maupun jiwa hewan sama-sama memiliki kemampuan untuk melepaskan diri dari badannya. Jiwa hewan melepaskan dengan imajinasi aktual (*khayal bi al-fi'I*nya), sedangkan jiwa manusia dengan akal aktual (*'aql bi al-fi'I*). Kedua konsep ini didasarkan atas doktrin dunia khayal (*'alam al-mitsal*) yang dikembangkan setelah al-Ghazali oleh Suhrawardi, Ibn 'Arabi dan lain-lain. Berdasarkan doktrin ini, struktur ontologis realitas dibagi menjadi tiga macam alam, yaitu: Ide atau akal murni diperingkat atas: Khayal murni dibagian tengah dan benda-benda materi dibagian paling bawah.

Agama Islam diturunkan oleh Allah kepada manusia dengan tujuan untuk membimbing mereka memperoleh kebahagiaan tertinggi dengan jalan menciptakan keseimbangan, baik kepada tingkat individu maupun sosial. Hal ini mengandung arti bahwa substansi manusia, yang diciptakan oleh Zat Yang Maha Sempurna, harus mengetahui cara mengaktualisasikan seluruh kemampuannya.

Berkaitan dengan kebahagiaan, Mulla Sadra menyatakan sangat bergantung kepada kesempurnaan jiwa dalam proses intelektusi (*ta'qqul*). Lebih jauh Sada mengatakan bahwa pengetahuan dapat mengalih bentuk orang yang tahu dalam proses trans-substansi harkat jabariyah-nya menuju kesempurnaan.

Agama Islam diturunkan oleh Allah kepada manusia dengan tujuan untuk membimbing mereka memperoleh kebahagiaan, tertinggi dengan jalan menciptakan keseimbangan, baik pada tingkat individu maupun sosial. Hal ini mengandung arti bahwa substansi manusia, yang diciptakan oleh Zat Yang Maha Sempurna, harus mengetahui cara mengaktualisasikan seluruh kemampuannya.

Berkaitan dengan kebahagiaan, Mulla Sadra menyatakan sangat tergantung kepada kesempurnaan jiwa dalam proses intelektusi (*ta'qqul*). Lebih lanjut Sadra mengatakan bahwa pengetahuan dapat mengalih bentuk orang yang tahu dalam proses trans-substansi (*harka jauharya*) nya menuju kesempurnaan.

Filsafat Islam

DAFTAR BACAAN

- A. Eping, O.F.M, *Filsafat ENSIE*, Eerste, 1983, Cet. I, Edisi II
- A. Mustafa, *Filsafat Islam*, Bandung, Pustaka Setia, 1997
- A. Mustofa, *Filsafat Islam*, Cet. I, Bandung, Pustaka Setia, 1997
- Abd al-Qodir Mahmud, *al-Falsafah al-Shufiyah fi al-Islam*, Beirut, Dar al-Fikr al-Arabi, 1966
- Abd. Maqsud Abd. Ghani Abd. Masqud, *al-Taufiq Baina al-Din wa al-Falsafah*, Az-Zahara, 1993, (ed.), Saifullah Ahmad Faruq, *Agama dan Filsafat*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2000
- Abdurrahman Badawi, "Miskawaih", dalam M.M. Syarif (ed), *A History of Muslim Philosophy*, Vol. 1, Wisbaden, Otto Harrosowitz, 1963
- Abu Ahmadi, *Filsafat Islam*, Surabaya, Bina Ilmu, 1993
- Abu Ahmadi, *Filsafat Islam*, Toha Putra, Semarang
- Abu Hamid al-Ghazali, *Mukhtasar Ihya 'Ulumuddin*
- Abu Hamid al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah*, ed. Jirar Jahami, Cet. I, Beirut Dar al-Fikr al-Lubnani
- Abu Nasr al-Farabi, *Al-Siyasah al-Madaniyah*, Beirut, al-Matba'ah al-Kathulikah, 1969
- Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, Juz II, Dar al-Kitab al-Araby, Beirut, 1969
- Ahmad Daudy, *Filsafat Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1999
- Ahmad Fuad al-Ahwani, *Al-Falsafah al-Islamiyyah*, Kairo, Dar al-Qalam, 1962
- Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1995
- Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Islamic Philosophy*, Kairo, 1951
- Ahmad Hanafi, "*Pengantar Filsafat Islam*", Bulan Bintang, Jakarta, 1996
- Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1976
- Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1990
- Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1982

- Ahmed Fuad Al-Ehwany, “*AlKindi*” dalam M.M. Syarif (ed), *A History of Muslim Philosophy*, Vol. 1 (Wisbaden Otto Harrosowitz, 1963)
- Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah*, (ed.) Sulaiman Dunia, Mesir, Dar al-Ma’arif, 1966
- Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah*, (ed.) Sulaiman Dunia, Mesir, Dar al-Ma’arif, 1966
- Al-Kindi menggunakan istilah, *al-wujud al-hissi* (obyek indrawi) dan *al-wujud al-‘aql* (obyek logika). Lihat; Al-Kindi, *Rasa’il al-Kindi al-Falsafiyah*, Juz I
- Al-Kindi, *Ras’ail Falsafiyah li al-Kindi*, ed. Badawi, Cet. III, Beirut, Dar al-Anadlus, 1950
- Al-Kindi, *Rasa’il al-Kindi al-Falsafiyah*, Juz 1, ed. Abu Raidah, Kairo, 1950
- Al-Qattan, *Mabahis fi Ulumil Quran*, Terjemahan Muzakir AS., Jakarta, Litera Antar Nusa, 2001
- Asmoro Achmadi, *Filsafat Umum*, Cet. I, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1995
- Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Cet. VI, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1997
- Bakhtiar Husain Siddiqi, *Ibn Tufail*, dalam M.M. Syarif, (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, Vol. I, Wiesbaden Otto Harrasoid, 1993
- Bertrand Russel, *A History of Western Phylosophy*, New York, Simon and Scuster, 1959
- Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur’an, 1984/1985
- Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, Jakarta, Proyek Pengadaan Kitab Suci Alquran, 1984
- Faruq Said, (ed.), *Hayy Ibn Yaqzan*, Beirut, Dar al-AFAQ al-Jadidah, 1978
- Fazlur Rahman, *The Meaning of Philosophy*, Vol. XXX
- Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulia Sadra*, Al Bany: State University of New York Press, 1975
- Franz Magis Suseno, *Etika Dasar, Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*, Pustaka Filsafat, 1997
- Hana Al-Fakury dan Khalil al-Jarr, *Tarikh al-Filsafat al-Arabijyat*, Muassasat li al-Thaba’at wa al-Nasyr, Beirut, 1963
- Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat II*, Yogyakarta, Kanisius, 1985

- Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta, UI Press, 1986
- Harun Nasution, *Filsafat Agama*, Jakarta, Bulan Bintang, 1975
- Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, Cet. Ke-X, 1999
- Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Cet. IX, Jakarta, Bulan Bintang, 1999
- Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Cet. IX, Jakarta, Bulan Bintang, 1999
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, Jakarta, UI Press
- Harun Nasution, *Teologi Islam*, Jakarta, UI Press, 1993
- Hasan Banti Nasution, *Filsafat Umum*, Gaya Media, Pratama, Jakarta, 2001
- Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, Cet. I, Jakarta, Gaya Media Pratama, 1999
- Ibnu Rusyd, *al-Kasyf 'an-Manahij al-'Adillah*, Mesir, al-Maktabah al-Mahmudiayah, 1388 H
- Ibnu Rusyd, *Fashl al-Maqal fima baina al-Hikmah wa al-Syari'ah min al-Ittishal*, Mesir, Dar al-Ma'arif, 1972
- Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Terj. Yulian Wahyuni Asmin, Jakarta, Bumi Aksara, 1995
- Ibrahim Madkur, *Fi Falsafah al-Islamiyyah wa Manhaj wa Tathbiqih*, Jilid I, Kairo, Dar al-Ma'arif, 1968
- Inu Kencana Syafi'i, *Alquran dan Ilmu Politik*, Jakarta, Rineka Cipta, 1996
- J.H. Rapar, *Filsafat Aristoteles, Seri Filsafat Politik*, No. 1 Cet. I, Jakarta, Raja Persada, 1998
- M. Ali As-Shabuni, *At-Tibyan fi Ulumil Quran*, Makkah, 1980
- M. Yusran Asmuni, *Ilmu Tauhid*, Rajawali Press, Jakarta, 1993
- M.M. Syarif, MA, *Para Filosof Muslim*, Mizan, 1998
- M.M. Syarif, *The Philosophers*, dari buku *History of Muslim Philosophy*, Penyunting Ilyas Hasan, (*Para Filosof Muslim*) Cet. IX, Bandung, Mizan, 1998
- M.M. Syarif, *The Philosophers, istory of Muslim Philosophy*, (ed.), Ilyas Hasan, (*Para Filosof Muslim*), Cetakan XI, Bandung, Mizan, 1998

- M.M. Syarif, *The Philosophes*, dari buku *History of Muslim Philosophy*, Penyunting Ilyas Hasan, (*Para Filosof Muslim*), Cet. IX, Bandung, Mizan, 1998
- Madjid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, New York, Columbia University Press, 1970
- Madjid fakhry, *Sejarah Filsafat Islam Peta Kronologis*, Bandung, Mizan, 2001
- Madjid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam Peta Kronologis*, Bandung, Mizan, 2001
- Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, New York, Columbia University Press, 1970
- Majid Fakhry, *Rasa'il Falsafiyyat*, Dar al-Afaq al-Jadidat, Bairut, 1982
- Miftah Farid, *Pokok-Pokok Ajaran Islam*, Bandung, Pustaka Salman, 1982
- Mircea, Eliade, Ed, *The Encyclopedia of Religion*, Vol. VII, Macmillan Publishing Company, New York, 1987
- Muchtar Effendy, Syukri, *Filsafat Umum*
- Muhammad Ghallab, *Al-Ma'rifah inda Mufakkir al-Muslimin*, Kairo, Dar al-Misriyah, 1996
- Muhammad Iqbal, *Metafisika Persia, Suatu Sumbangan Untuk Sejarah Filsafat Islam*, Terj. Joebar Ayoeb, Mizan, 1990
- Muhammad Yusuf Musa, *Bain al-Din wa al-Falsafah fi Ra'yi Ibn Rusyd wa al-Falsafah al-Ashr al-Wasith*, Kairo, Dar al-Ma'arif, 1119 H
- Muhammad Yusuf Musa, *Bain al-Din wa al-Falsafah fi Ra'yi Ibn Rusyd al-Falasifah al-Ashr wa al-Ashr al-Wasith*, Kairo, Dar al- Ma'arif, 1119 H
- Muhammad Yusuf Musa, *Falsafah al-Akhlaq fi al-Islami*, Kairo, Muassatal-Khaniji, 1963
- Mulla Sadra, *Hikmah Muta'aliyah fi Asfar al-Aqiyah al-Arba'ah*, Jilid VII, Beirut, Dar al-Turats al-'Arabi, Cet. II, 1998
- Nashr, *Intelektual Islam, Teologi Filsafat dan Gnosis*, (Selanjutnya disebut intelektual Islam), Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996, Cet. II, hlm. 2, Diterjemahkan oleh Subarsono dan Djamaluddin MZ dari Theology, Philosophy and Sprituality, World Sprituality, (Crossroad Publishing Company), 1991
- Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis*, Mutiara Sumber Widya, 2001
- Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Paramadina, 1992

Paul Edward, (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. II, New York, Macmillan, 1972

Paul Edward, (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. VII, New York, Maccimilan Publishing, Incand Free Press, 1972, hlm. 223-226. Tokoh-tokoh aliran tersebut antara lain; Siger Van, Brabant, Michel Scot, Brethius, de Decia, Berner Van Nijvil dan Antoniius Van Parma, Lihat Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, London, Maccimillan Press, 1964

Poejawijatna, *Pembimbing ke Arah Filsafat*, Jakarta, PT. Pembangunan, 1980, hlm. 1. Lihat juga Jhon K. Roth dan Ferederick Sontag, *The Question of Philosophy*, California, Warsword Publishing Company, 1984

Quraish Shihab, *Membumikan Alquran*, Mizan, Bandung, 1995, hlm. 101. (Lihat juga Al-Ghazali, *Ihya 'Ulum Al-Din*, Al-Tsaqofah Al-Islamiyah, Kairo, 1356 H. Jilid I)

Ramli Abdul Wahid, *Studi Ilmu Hadis*, Medan, LP2-IK, 2003
Sayyed Hosein Nasr, "*Sadr al-Din Shirazi (Mula Sadra)*", dalam M.M. Syarif, (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, Vol. II, Wiesbaden; Otto Harrassowitz, 1963

Sayyed Hosein Nasr, "*Theology, Phylosophy and Sprituality*", dalam Sayyed Hosen Nasr, (ed.), *Islamic Sprituality: Manifiestation*, jilid II, London, SCM Press, 1991

Sayyed Hosein Nasr, *Tree Muslim Sages*, Massachuttes, Harvard University Press, 1964

Sayyed Husein Nasr, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Terj. Bandung, Mizan, 2003

Sayyed Hussein Nasr, *The Islamic Intelectual Persia*, ed. Amin Razawi, New Delhi Corzon Press, 1996

Shihab al-Din Yahya Suhrawardi, *Majmu'ah Mushannifat Syaikh Isyraq*, jilid II, Teheran, Anjurnan Syahahsyahai Falsafah Iran, 1397 H

Sudarsono, *Filsafat Islam*, Cet. I, Jakarta, Rineka Cipta, 1997

Suhrawardi, *Hikmat al-Isyraq*, terj. (*Filsafat Illuminasi*), Zaman wazana Mulia, Bandung, 1998

Syaf al-Din al-Amidi, *Al-Muhayyan fi Syahr Ma'ani al-Alfaz al-Hukama' wa al-Mutakallimin*, ed. Hasan Mahmud, Al-Syafi'i, Cet. II, Kairo, Maktabah Wahbah, 1993

Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, Idarah I Adabiyat, Delhi, 1978

T. De Boer, *Tarikh al-Falsafah al-Islam*, (ed.) Abdul al-Hadi Abu Raidah, Kairo, Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1938

T.J. De Boer, *Tarikh al-Falsafah wa al-Islam*, Terjemahan Abd. al-Hadi Abu Raidah, Kairo, Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1938

Yahya Qumairi, *Ibnu Tufail*, Beirut Dar al-Masyriq, 1986

Yaqut, *Irsyad al-Arib ila Ma'rifat al-Adih*, Vol. II, t.t

Yunasril Ali, *Pekembangan Pemikiran Falsafi dalam Islam*, Cetakan I, Jakarta, Bumi Aksara, 1991

Yunasril Ali, *Perkembangan Pemikiran Falsafi dalam Islam*, Jakarta, Bumi Aksara, 1971

Yunasril Ali, *Perkembangan Pemikiran Falsafi dalam Islam*, Jakarta, Bumi Aksara, 1991

Filsafat Islam